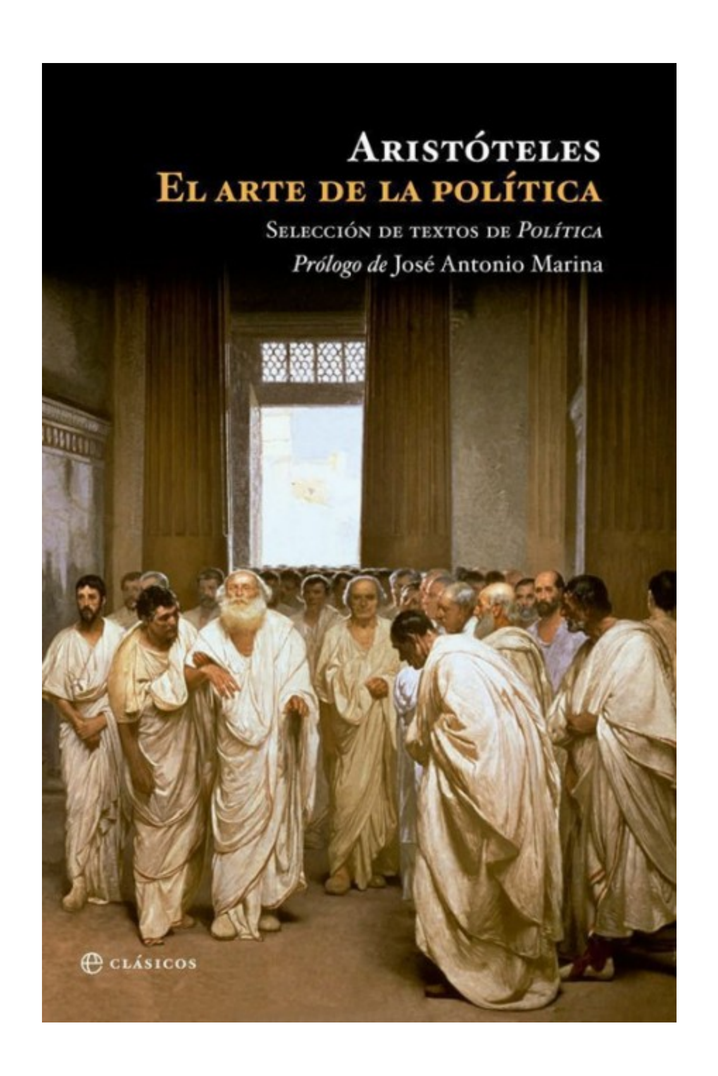
Aristóteles
El arte de la política

Selección de textos de *Política*

Prólogo de José Antonio Marina




ARISTÓTELES
EL ARTE DE LA POLÍTICA
SELECCIÓN DE TEXTOS DE *POLÍTICA*
Prólogo de José Antonio Marina
CLÁSICOS

PRÓLOGO

¿Hay alguna razón convincente para leer a los antiguos filósofos? ¿Tienen algo que enseñar a quienes no se dedican a la filosofía? Aristóteles vivió en el siglo IV antes de nuestra era, y el mundo ha cambiado demasiado para que nos interese lo que pensaba sobre política. Sin embargo, la historia lo reconoce como uno de los grandes genios de la Humanidad, y siempre es interesante hablar con un genio. Ahí tienen, como ejemplo, un libro de *management* escrito por Tom Morris, que se titula *Si Aristóteles dirigiera la General Motors*. Pero hay una razón más profunda para recomendar la lectura de estos clásicos del pensamiento. Nuestra cultura va muy acelerada y nos obliga a asimilar cambios incesantes. Esto, sin duda bueno, puede provocar una patología de la desmemoria y hacernos pensar que el mundo acaba de surgir, que solo es importante el presente y el futuro, pero nunca el pasado. La gran creación de nuestro tiempo es la tecnología, que nos impone una peculiar relación con los objetos. No tengo que conocer cómo funciona un teléfono móvil o un ordenador. Me basta con saber usarlo. Esta actitud es válida con los objetos, pero por desgracia la estamos ampliando a nuestra relación con las personas o con las instituciones. No interesa comprender a una persona, basta con utilizarla. No es necesario comprender qué es la democracia, o la ley, o el dinero, basta con saber usarlos. Esta actitud utilitaria altera profundamente el sentido de las cosas. Necesitamos comprender la realidad social, moral, política y, para ello, tenemos que conocer la genealogía de las ideas. Los científicos estudian la evolución de las especies para conocer por qué unas han sobrevivido y otras desaparecieron. Interpretan ese proceso como el triunfo de las mejores soluciones posibles a los problemas de la

supervivencia. Algo parecido sucede con las ideas. No podemos evitar que nuestra vida sea conflictiva y problemática. Somos náufragos braceando para mantenernos a flote. Las cosas que nos parecen obvias son el resultado de esa pelea ancestral, y si no lo entendemos así, somos víctimas del espejismo de la obviedad, que consiste en aceptar como natural lo que es fruto precario de una larga historia.

Ahora podemos volver a Aristóteles. Sus obras han determinado la cultura occidental, que, en gran parte, se puede contar como el enfrentamiento entre Platón y Aristóteles, maestro y discípulo. Platón fue el genio estético, utópico, espiritual. Aristóteles, el genio empírico, realista, terrenal. Ambos estaban preocupados por la política, a la que consideraban la suprema ciencia práctica, la encargada de culminar las grandes aspiraciones humanas. Por ello, en un momento de descrédito de la política, conviene leer a Aristóteles. «Política» viene de «polis», ciudad. La política es la ciencia práctica que estudia la esencia de la ciudad. Las ciencias prácticas se ocupan de los comportamientos, y Aristóteles las ordena en tres niveles. El más alto lo ocupa la política, porque su meta es el bien común. A continuación está la economía, que en su sentido originario significa la ciencia de la familia (*oikós* significa «hogar»). En el nivel inferior se encuentra la ética, que se ocupa de la felicidad individual.

Lo que resulta sorprendente a los ojos modernos es que considera que la ética está subordinada a la política, de la misma manera que el bien individual está subordinado al bien común. Esto suena raro en nuestra época individualista. Suena a tiranía estatalista, a afirmación de derechos colectivos por encima de los derechos individuales. Pone de manifiesto uno de los problemas que han tenido que resolver todas las sociedades: la relación entre el individuo y la tribu, entre el individuo y la nación, la raza, el partido, la religión.

Aristóteles propone un enfoque que nos conviene recordar. Como buen empirista, solo cree en la existencia de las cosas concretas. Agarró por los pies el mundo de las Ideas de su maestro, Platón, y lo trajo a la tierra. Pero descubrió que la naturaleza de ese individuo humano concreto era pensar y vivir en sociedad. Tal vez la frase más conocida de Aristóteles sea: «El hombre es un animal político», es decir, ordenado a vivir en la polis, en la

ciudad. Mientras que el resto de los seres descansa en su esencia, el león es un león, y el siete es un siete, el ser humano es una flecha en busca de su meta, de su *telos*, de su realización. Y no puede encontrarla en la soledad, sino en la convivencia con otros humanos: en la ciudad. El «logos» que caracteriza su inteligencia tiene que transformarse en «diálogo». Su sociabilidad brota de «una inclinación de la misma naturaleza». Es verdad que cada uno de los humanos busca su propia felicidad, pero también lo es que esa felicidad solo puede encontrarla en la convivencia con otros seres humanos. El hombre que vive solo, «como un águila en un picacho», no respeta su naturaleza. Es un dios o una bestia. Únicos seres que pueden vivir solos. Por cierto, cuando Aristóteles habla de «felicidad», no se está refiriendo a ese blando bienestar que proclaman los libros de autoayuda, sino a una enérgica conquista de la excelencia.

Sófocles dice que el ser humano es rarísimo (*deinon*). «Se enseñó a sí mismo el lenguaje y el pensamiento alado, y la cólera constructora de ciudades». Así es. Pero esa furia no le lleva a edificar cosas ajenas a él mismo. Sófocles no se refiere a levantar edificios, sino a construir su propia esencia. El hombre nace animal solitario y adquiere la humanidad en el trato con otros humanos.

Aristóteles piensa en la ciudad como comunidad perfecta. No comprendió el expansionismo de su discípulo Alejandro. La ciudad no es una mera asociación. El fin de la vida política es «vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz». Aristóteles es un estudioso, y su obra revela una profunda experiencia política y un amplio conocimiento de la realidad. Recogió y estudió 158 constituciones, en busca del modo más perfecto de organizar la ciudad. Llegó a la conclusión de que la mejor forma de gobierno es aquella en que gobiernan los mejores y que contribuye más eficazmente al bien de la comunidad. Hay tres modos aceptables: Monarquía (el gobierno de uno), Aristocracia (el gobierno de unos pocos) y Democracia (el gobierno del pueblo). Cada uno de esos modos puede sufrir su propia corrupción y convertirse en tiranía, oligarquía y demagogia. La tipología continúa vigente.

Volvamos al principio. Para comprender una parte de nuestro mundo actual, debemos leer a Aristóteles. Adelante.

José Antonio Marina
Filósofo. Premio Nacional de Ensayo

EL ARTE DE LA POLÍTICA

I

«EL HOMBRE ES UN ANIMAL CÍVICO»[1]

Toda comunidad está constituida con miras a obtener algún bien, pues todos los hombres, en todos sus actos, obran buscando algo que les parece bueno.



Todas las comunidades, pues, tienen como fin obtener algún tipo de bien; de entre ellas sobresale, y comprende a todas las demás, la que busca el bien superior. Esta es la que llamamos ciudad o comunidad cívica.[2]

Se equivocan quienes opinan que es lo mismo regir una ciudad, un reino o un patrimonio con esclavos. Creen que cada una de estas realidades se diferencia de las demás por su mayor o menor dimensión, pero no por sus propias características. Es decir, que un individuo, si gobierna a unos pocos, es amo de una casa; si gobierna a más, administrador de un dominio; si a más aún, rey o magistrado. Creen que no difieren en nada una casa grande y una ciudad pequeña, un rey y un gobernante político: que, cuando uno ejerce el mando a título personal, es un rey, y cuando lo hace según las normas de un arte peculiar, siendo en parte gobernante y, en parte, gobernado, es un político. Pero esto no es así. Y lo que afirmo será evidente al examinar la cuestión con el método que proponemos. Es necesario reducir lo compuesto a sus elementos simples, es decir, a las más pequeñas partes del conjunto. Indagando así cuáles son los elementos constitutivos de la comunidad, reconoceremos mejor en qué difieren estos elementos, y

veremos si se pueden sentar algunos principios científicos para resolver las cuestiones de que acabamos de hablar. En esto, como en todo, remontarse al origen de las cosas y seguir atentamente su desenvolvimiento es el camino más seguro para la observación.



Un gobernante por naturaleza, y un jefe natural, es aquel que es capaz de previsión.



La familia es la comunidad constituida por la naturaleza para satisfacer las necesidades de lo cotidiano por aquellos que […] Epiménides de Creta llama «los que comen en la misma mesa».

La comunidad […] tiene su origen en las necesidades de la vida, pero subsiste para lograr el bien común.



Toda comunidad existe por naturaleza, igual que las comunidades originarias. La comunidad es la finalidad de aquellas, y la naturaleza es finalidad. Lo que cada ser es, después de cumplirse el desarrollo, eso decimos que es su naturaleza, tanto si es un hombre, un caballo o una casa. Además, la causa final y la perfección es lo mejor. Y la autosuficiencia es la perfección.



Está claro que la comunidad es una de las cosas naturales y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico.



Un individuo enemigo de la sociedad es, por naturaleza y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre […]. Al mismo tiempo, semejante individuo es, por naturaleza, un apasionado de la guerra, como una pieza suelta en un juego de damas.



Si el hombre es infinitamente más sociable que las abejas y que todos los demás animales que viven de forma gregaria, es, evidentemente, como he dicho muchas veces, porque la naturaleza no hace nada en vano.

Pues bien, la naturaleza ha concedido la palabra y el uso del lenguaje al hombre exclusivamente. Es verdad que la voz, por sí sola, puede expresar la alegría y el dolor, y que esta no les falta a los demás animales, porque su naturaleza les permite sentir estas dos sensaciones y comunicárselas entre sí. Pero la palabra le ha sido concedida a los humanos para expresar el bien y el mal, y, por consiguiente, lo justo y lo injusto, y el hombre tiene esto de especial entre todos los animales: que solo él percibe el bien y el mal, solo él diferencia entre lo justo y lo injusto y entre todos los sentimientos del mismo orden. La participación comunitaria en sentimientos constituye los fundamentos de la familia y la comunidad.



Así como el hombre virtuoso es el mejor de todos los animales, apartado de la ley y de la justicia es el peor de todos.



La injusticia es más feroz cuando el hombre posee armas. El hombre se hace naturalmente con armas al servicio de su sensatez y su virtud, pero puede utilizarlas precisamente para las cosas opuestas. Por eso, sin virtud, el hombre es el animal más impío y más salvaje, el más dominado por sus impulsos sexuales y su voracidad.



La justicia, en cambio, es algo social […]. Es el orden de la sociedad cívica, y la virtud de la justicia consiste en la apreciación de lo justo.



La inteligencia ejerce sobre los instintos un dominio político regio. Es conforme a la naturaleza, y provechoso para el cuerpo, someterse al alma. Y, para la parte afectiva, es bueno ser gobernada por la inteligencia y por la parte dotada de razón, mientras que disponerlas en pie de igualdad, o al contrario, es perjudicial para todos.



El gobierno doméstico es una monarquía (ya que toda la casa está gobernada por uno solo), y, en cambio, el político es un gobierno de hombres libres e iguales.



La riqueza es la suma de instrumentos al servicio de la casa o de la comunidad ciudadana. Por tanto, resulta claro que existe un arte adquisitivo para las cosas de la casa y otro para las de la ciudad.



No puede ponerse en duda que la comunidad se apoya naturalmente sobre la familia y sobre cada individuo, porque el todo es necesariamente superior a la parte, puesto que una vez destruido el todo, ya no hay partes, no hay pies, no hay manos, a no ser que por una pura analogía de palabras se diga «una mano de piedra», porque la mano separada del cuerpo no es ya una mano real. Las cosas se definen en general por los actos que realizan y pueden realizar, y tan pronto como cesa su aptitud anterior, no puede decirse ya que sean las mismas; lo único que hay es que están comprendidas bajo un mismo nombre.

Lo que prueba claramente la necesidad natural de la comunidad y su superioridad sobre el individuo es que, si no se admitiera, resultaría que el individuo puede bastarse a sí mismo aislado del todo, como el resto de las partes.



Sobre el dinero giran las adquisiciones y las ventas: esta es la causa por la que se considera que la riqueza consiste en la abundancia de dinero. Y, sin embargo, el dinero no es, en sí mismo, más que una cosa absolutamente vana. No tiene otro valor que el que le da la ley, no la naturaleza, puesto que una modificación en las convenciones que tienen lugar entre los que se sirven de él puede disminuir completamente su estimación y hacerlo del todo incapaz para satisfacer cualquiera de nuestras necesidades.



¿No puede suceder que un hombre, a pesar de todo su dinero, carezca de los bienes de primera necesidad? ¿Y no es una riqueza ridícula aquella cuya abundancia no impide que el que la posee se muera de hambre? Es como el Midas de la mitología, que, llevado de su codicia desenfrenada, hizo convertir en oro todos los manjares de su mesa.



Los hombres sensatos se preguntan, con mucha razón, si la opulencia y el origen de la riqueza están en otra parte, y ciertamente la riqueza y la adquisición naturales, objeto de la ciencia doméstica, son una cosa muy distinta. El comercio produce bienes, no de una manera absoluta, sino mediante la conducción aquí y allá de objetos que son preciosos por sí mismos. El dinero es el que parece preocupar al comercio, porque el dinero es el elemento y el fin de sus cambios; y la fortuna, que nace de esta nueva rama de adquisición, parece no tener realmente ningún límite.



La medicina no tiene limitación en la búsqueda de la salud y, como ella, todas las artes colocan en el infinito el fin a que aspiran y pretenden alcanzarlo empleando todas sus fuerzas. Pero, por lo menos, los medios que les conducen a su fin especial son limitados, y este fin mismo sirve a todas de límite. Lejos de esto, la adquisición comercial no tiene por fin el objeto que se propone, puesto que su fin es, precisamente, alcanzar una opulencia y una riqueza infinitas.



Por una parte, parece necesario que haya una limitación de cualquier riqueza. En la realidad de los hechos, vemos que sucede todo lo contrario. Todos los hombres de negocios aumentan sin límites su capital.



A algunos les parece que esa es la función general de la economía y están firmemente persuadidos de que es preciso a todo trance conservar o aumentar hasta el infinito la suma de dinero que se posee. La causa de esta disposición es la preocupación por vivir, pero no por vivir bien, virtuosamente. Al ser un deseo sin límites, desean también unos medios sin límites.



Incluso los que aspiran a vivir bien corren también en busca de goces corporales, y como la propiedad parece asegurar estos goces, todo el interés de los hombres se dirige a amontonar bienes, todo su afán se centra en la adquisición de dinero.



Persiguen la riqueza como si la felicidad residiera en la superabundancia […]. Cuando no pueden conseguirla con adquisiciones naturales, lo intentan por cualquier otro medio, valiéndose de cualquiera de sus facultades, sin reparos naturales.



Algunos hacen de las artes [como la medicina] medios de hacer dinero, como si ese fuera su objetivo y fuera necesario enfocarlo todo hacia ese fin.



La política no hace a los hombres, sino que los toma de la naturaleza, tal y como esta se los da, y se limita a servirse de ellos. Análogamente, a la naturaleza le corresponde suministrarnos los primeros alimentos que proceden de la tierra, del mar o de cualquier otro origen. Después, queda a cargo del jefe de familia disponer de estos dones, como convenga hacerlo. Es lo mismo que ocurre con el fabricante: no crea la lana, pero debe saber emplearla, distinguir sus cualidades y sus defectos, y conocer la que puede o no servir.



Siendo doble la adquisición de los bienes, como hemos visto, es decir, comercial y doméstica, esta necesaria y con razón estimada, y aquella con no menos motivo despreciada, por no ser natural y sí solo resultado del tráfico, hay fundado motivo para execrar la usura, porque es un modo de adquisición nacido del dinero mismo, al cual no se da el destino para el que fue creado.



El interés es dinero producido por el dinero mismo. Y de todas las adquisiciones es esta la más contraria a la naturaleza.

II

EXAMEN DE LAS CONSTITUCIONES EXISTENTES. OBJECIONES AL «IDEALISMO» DE PLATÓN

Puesto que nuestro propósito consiste en indagar cuál es, entre todas las asociaciones políticas, la que deberán preferir los hombres, dueños de escoger una a su gusto, habremos de estudiar a la vez la organización de las comunidades que pasan por ser las que tienen mejores leyes y las constituciones imaginadas por los filósofos, limitándonos a las más notables. Por este medio descubriremos lo que cada una de ellas puede encerrar de bueno y de aplicable, y al mismo tiempo demostraremos que, si intentamos formar una combinación política diferente de todas ellas, nos ha movido a ello no un vano deseo de lucir nuestro ingenio, sino la necesidad de poner en claro los defectos mismos de todas las constituciones existentes.



Que la comunidad política no se proponga algún objetivo es una cosa evidentemente imposible, puesto que la comunidad es una asociación, y por de pronto el suelo por lo menos ha de ser necesariamente común, pues la unidad del lugar lleva consigo la unidad de ciudad, y la ciudad pertenece en común a todos los ciudadanos.



La unidad solo puede resultar de elementos de diversa especie, y así la reciprocidad en la igualdad, como dije en la *Ética*, es la salvación de las comunidades, es la relación necesaria entre los individuos libres o iguales.



[En la *República* de Platón] al no estar igualmente repartidos el trabajo y el goce, necesariamente se suscitarán reclamaciones contra los que gozan y reciben mucho trabajando poco de parte de los que reciban poco y trabajen mucho. Entre los hombres, las relaciones permanentes de vida y de comunidad son, en general, muy difíciles, pero lo son más aún en la materia que nos ocupa. Basta ver lo que pasa en las reuniones ocasionadas por los viajes y peregrinaciones; en ellas, el más fortuito y fútil accidente es suficiente para provocar una disensión.



Es por tanto evidentemente preferible que la propiedad sea particular, y que solo mediante el uso se haga común. Guiar a los espíritus en el sentido de esta benevolencia compete especialmente al legislador.



Es poco cuanto se diga de lo gratos que son la idea y el sentimiento de la propiedad. El amor propio, que todos poseemos, no es un sentimiento reprensible, es un sentimiento completamente natural, lo cual no impide que se combata con razón el egoísmo, que no es ya este mismo sentimiento,

sino un
exceso culpable, de la misma forma en que se censura la avaricia, si bien es cosa natural, si puede decirse así, que todos los hombres aprecien el dinero.



Es sumamente satisfactorio favorecer y socorrer a los amigos, a los huéspedes, a los compañeros, y esta satisfacción solo nos la puede proporcionar la propiedad privada. Esta satisfacción desaparece cuando se quiere establecer esa exagerada unidad de la comunidad, así como se arranca a otras dos virtudes la ocasión de desenvolverse; en primer lugar, a la continencia, puesto que es una virtud respetar por prudencia la mujer de otro; y en segundo, a la generosidad, que es imposible sin la propiedad, porque en semejante república el ciudadano no puede mostrarse nunca liberal, ni ejercer ningún acto de generosidad, puesto que esta virtud solo puede nacer con motivo del destino que se dé a lo que se posee.



Sin duda, la comunidad y la familia deben tener una especie de unidad, pero no una unidad absoluta. Con esta unidad, llevada a cierto punto, la comunidad ya no existe. O si existe, su situación es deplorable, porque está siempre en vísperas de no existir. Esto equivaldría a intentar hacer un acorde con un solo sonido, o un ritmo con una sola medida.

Por medio de la educación es como conviene atraer a la comunidad y a la unidad de la comunidad, que es múltiple, como ya he dicho.



Indudablemente, cada cual es dueño de crear hipótesis a su gusto, pero no deben sobrepasarse los límites de lo imposible.



Sócrates afirma que en materia de legislación no deben perderse nunca de vista dos cosas: el suelo y los hombres. Pudo añadir también las comunidades vecinas, a no ser que niegue a la comunidad toda existencia política exterior. En casos de guerra, es preciso que la fuerza militar esté organizada, no solo para defender al país, sino también para luchar en el exterior. Aun admitiendo que la vida de la comunidad y la de los individuos no sea habitualmente la guerrera, siempre es necesario hacerse temible a los enemigos, no solo cuando invaden el suelo, sino también cuando lo han evacuado.



La miseria es la que engendra las discordias civiles y los crímenes. Con la intención de prevenir estos males, uno de los legisladores más antiguos, Fidón de Corinto, quería que el número de familias y de ciudadanos fuese inmutable, aun cuando los lotes primitivos hubiesen sido desiguales.



La igualdad de fortuna entre los ciudadanos sirve perfectamente, lo confieso, para prevenir las disensiones civiles. A decir verdad, sin embargo, este medio no es infalible, porque los hombres superiores se irritarán al verse obligados a tener lo mismo que todos, y esto será con frecuencia causa de turbaciones y revueltas.



Además, la avidez de los hombres es insaciable. Al principio se contentarán con dos óbolos, pero apenas hayan formado un patrimonio, sus necesidades aumentarán sin cesar, hasta que sus aspiraciones no conozcan límites.



La naturaleza de la codicia consiste, precisamente, en no tener límites, y la mayoría de los hombres solo vive para intentar saciarla. Vale más, por tanto, remontarse al principio de estos desarreglos y, en lugar de nivelar las fortunas, hacer de modo que los hombres moderados por temperamento no quieran enriquecerse, y que los malos no puedan hacerlo. Y el mejor medio es hacer que estos últimos, estando en minoría, no puedan ser dañosos, pero no oprimirlos.



La innovación ha sido provechosa en todas las ciencias: en la medicina, que ha prescindido de sus viejas prácticas; en la gimnástica; y, en general, en todas las artes en que se ejercitan las facultades humanas. Y como la política debe ocupar también un lugar entre las ciencias, está claro que es necesariamente aplicable a ella el mismo principio. Podría añadirse que los hechos mismos vienen en apoyo de esta aserción. Nuestros antepasados vivían en medio de una barbarie y de un primitivismo extremos: durante mucho tiempo, los griegos no caminaban sino armados y vendían a sus mujeres. Las pocas leyes antiguas que nos han quedado son de una rudeza increíble. En Cumas, por ejemplo, la ley que castigaba el asesinato declaraba culpable al acusado en el caso de que el acusador presentase cierto número de testigos sacados de entre los propios parientes de la víctima. La humanidad en general debe ir en busca no de lo que es antiguo, sino de lo que es bueno.



La razón nos dice que las leyes escritas no deben conservarse siempre inmutables. La política, al igual que pasa con las demás ciencias, no puede precisar todos los pormenores. La ley debe disponer de un modo general, mientras que los actos humanos recaen todos sobre casos particulares. La consecuencia necesaria de esto es que, en ciertas épocas, es preciso modificar determinadas leyes.



Si la mejora deseada es poco importante, está claro que, para evitar el funesto hábito de cambiar con demasiada facilidad las leyes, conviene tolerar algunos extravíos de la legislación y del gobierno. El peligro del hábito de la desobediencia sería mayor que la utilidad de la innovación.



La innovación en las leyes es una cosa distinta de la innovación en las artes. La ley, para hacerse obedecer, no tiene otro poder que el del hábito, y el hábito solo se forma con el tiempo y los años, de tal manera que sustituir ligeramente las leyes existentes con otras nuevas es debilitar la fuerza misma de la ley. Pero más aún; admitiendo la utilidad de la innovación, se puede preguntar si en las comunidades debe dejarse la iniciativa en este punto a todos los ciudadanos sin distinción, o ha de quedar reservada a algunos.



Excitando la ambición de los ciudadanos es como se procede a hacer la elección de los senadores, porque nunca se solicita una magistratura sino por ambición. Y, sin embargo, la mayoría de los crímenes voluntarios que cometen los hombres no tienen otro origen que la ambición y la codicia.

La constitución de Cartago

Cartago goza todavía, al parecer, de una buena constitución, más completa que la de otras comunidades en muchos puntos, y semejante en ciertos conceptos a la de Lacedemonia […]. Los cartagineses, en particular, poseen instituciones excelentes, y lo que prueba el gran mérito de su constitución es que, a pesar de la parte de poder que concede al pueblo, nunca ha habido en Cartago cambios de gobierno, y, lo que es más extraño, jamás ha conocido ni las revueltas ni la tiranía.



Cartago […] no toma a sus reyes de una familia única, pero tampoco los toma de todas indistintamente. Los elige en el linaje que destaca y guiándose por el mérito más que por la edad.



Si el gobierno de Cartago degenera de aristocrático en oligárquico es por cierta idea, que allí comparte la mayoría: creen que hay que elegir a los gobernantes teniendo en cuenta no solo sus méritos, sino también su riqueza, pues piensan que es imposible que un ciudadano pobre pueda abandonar sus negocios para dedicarse exclusivamente a regir con probidad la comunidad. Por consiguiente, si escoger en vista de la riqueza es un principio oligárquico, y escoger según el mérito es un principio aristocrático, el gobierno de Cartago constituye una tercera combinación,

puesto que tiene en cuenta a la vez estas dos condiciones, sobre todo en la elección de los magistrados supremos, de los reyes y de los generales. Esta alteración del principio aristocrático es una falta, cuyo origen se remonta hasta el mismo legislador.



Es preciso reconocer que si la fortuna personal merece que se la tome en cuenta a causa del tiempo libre que procura, no es menos peligroso hacer venales las funciones más elevadas, como las de rey y de general. Una ley de esta clase honra más al dinero que al mérito, e infiltra en el corazón de toda la república el amor al oro. La opinión de los primeros hombres de la comunidad constituye una regla para todos los demás ciudadanos, siempre dispuestos a seguirlos.



Allí donde no sea estimado el mérito sobre todo lo demás, no puede existir constitución aristocrática verdaderamente sólida.



También puede censurarse la acumulación de varios empleos en una misma persona —lo cual en Cartago se considera un gran honor—, porque un hombre no puede dar cumplimiento a la vez más que a un solo cometido. Es un deber del legislador establecer la división de empleos, y no exigir de un mismo individuo que sea músico y haga zapatos.



Cuando la comunidad es algo extenso, es más conforme al principio democrático hacer posible al mayor número de ciudadanos el acceso a las magistraturas; porque entonces se obtiene, como hemos dicho, la doble ventaja de que los negocios administrados en común se despachan mejor y con más rapidez. Puede verse la verdad de esto en las operaciones de la guerra y en las de la marina, donde cada hombre tiene, por decirlo así, un empleo especial, ya le toque desde él obedecer o mandar.



Cartago se salva de los peligros de su gobierno oligárquico enriqueciendo continuamente a una parte del pueblo, que envía a las colonias. Es un medio de depurar y mantener la comunidad; pero resulta entonces que solo debe su tranquilidad al azar, siendo así que al legislador es a quien toca afianzarla. Así que en caso de un revés, si la masa del pueblo llega a sublevarse contra la autoridad, las leyes no ofrecerán ni un solo recurso para dar a la comunidad paz interna.

Consideraciones acerca de varios legisladores

Solón es un gran legislador a los ojos de los que le atribuyen haber destruido la omnipotencia de la oligarquía, haber puesto fin a la esclavitud del pueblo, y haber constituido la democracia nacional mediante un debido equilibrio de instituciones, que son oligárquicas en lo relativo al senado del areópago, aristocráticas en punto a la elección de los magistrados, y democráticas en lo referente a la organización de los tribunales. Pero también es cierto que Solón conservó en la misma forma que los encontró el senado del areópago y el principio de elección para los magistrados, y lo único que hizo fue crear el poder del pueblo, abriendo el camino de las funciones judiciales a todos los ciudadanos.

En este sentido se le echa en cara el haber destruido el poder del senado y el de los magistrados elegidos, haciendo la judicatura, designada por la suerte, dueña y soberana de la comunidad. Una vez establecida esta ley, las adulaciones de que era objeto el pueblo, como si fuera un verdadero tirano, dieron origen a que se pusiera al frente de los negocios la democracia tal como reina en nuestros días. Efialto mermó las atribuciones del areópago, y lo mismo hizo también Pericles, que llegó hasta fijar un salario a los jueces; y siguiendo el ejemplo de ambos, cada demagogo ensalzó la democracia más y más, hasta el punto en que la vemos hoy. Pero no es de creer que haya sido esta la primera intención de Solón, pues estos caminos sucesivos han sido más bien accidentales. Y así, el pueblo, orgulloso por haber conseguido la victoria naval en las guerras médicas [las guerras contra los persas] descartó de las funciones públicas a los hombres virtuosos, para poner los negocios de la comunidad en manos de demagogos corruptos.



Solón solo había concedido al pueblo la parte indispensable del poder, es decir, la elección de los magistrados y el derecho de obligarles a que le dieran cuenta de su conducta, porque sin estas dos prerrogativas el pueblo es esclavo u hostil.

III

«LA RIQUEZA PERTENECE A POCOS, PERO LA LIBERTAD PERTENECE A TODOS». LAS DIVERSAS FORMAS DE GOBIERNO

Cuando se estudia la naturaleza particular de las diversas clases de gobiernos, la primera cuestión que ocurre es saber qué se entiende por comunidad. En el lenguaje común esta palabra es muy equívoca, y el acto que según unos emana de la comunidad otros lo consideran como el acto de una minoría oligárquica o de un tirano.

Sin embargo, el político y el legislador no tienen en cuenta otra cosa que no sea la comunidad en todos sus trabajos. Y el gobierno no es más que cierta organización impuesta a todos los miembros de la comunidad. Pero siendo la comunidad, así como cualquier otro sistema completo y formado de muchas partes, un agregado de elementos, es absolutamente imprescindible indagar ante todo qué es el ciudadano, puesto que los ciudadanos, en más o menos número, son los elementos mismos de la comunidad.

Y, así, sepamos en primer lugar a quién puede darse el nombre de ciudadano y qué es lo que quiere decir, cuestión controvertida muchas veces y sobre la que las opiniones no son unánimes, teniéndose por ciudadano en la democracia a uno que muchas veces no lo es en una comunidad oligárquica.



De la misma forma en que un marino es miembro de una comunidad, así también lo decimos del ciudadano. Aunque los marinos sean distintos por su función (uno desempeña el oficio de remero; otro es piloto; otro, vigía; otro recibe algún otro nombre similar), es evidente que la definición más precisa de cada cual irá vinculada a su cualificación, pero también habrá alguna común que se ajuste a todos, pues la seguridad en la navegación es responsabilidad de todos ellos y a este fin tiende cada uno de los navegantes.

Análogamente, en el caso de los ciudadanos, aunque sean distintos, es su tarea la seguridad de la comunidad, y comunidad es el régimen político. Por ello, la virtud del ciudadano está necesariamente referida al régimen político.



Es imposible que la comunidad se componga, en su totalidad, de hombres buenos, pero cada uno debe desempeñar bien su tarea, y eso depende de su virtud.



Se dice, y esto con razón, que no se puede mandar bien sin haber sido mandado […]. El buen ciudadano debe saber y ser capaz de dejarse gobernar y de mandar. En eso consiste, precisamente, la virtud del ciudadano: en conocer el gobierno de los hombres libres en uno y otro sentido.



La única virtud especial exclusiva del mando es la prudencia; todas las demás son igualmente propias de los que obedecen y de los que mandan.



El ciudadano que obedece es como el fabricante de flautas. El ciudadano que manda es como el artista que debe servirse del instrumento.



Siempre que el régimen esté cimentado sobre la igualdad y la semejanza de sus ciudadanos, merece la pena que [las magistraturas] se desempeñen por turno […]. Sin embargo, por las ventajas que se derivan de los cargos públicos y del poder, los hombres tratan de perpetuarse en el gobierno.



Es evidente que todos los regímenes que trabajan por el bien común son rectos, desde el punto de vista de lo absolutamente justo, y que los regímenes que solo atienden al interés particular de los gobernantes son erróneos y desviaciones de los regímenes rectos, pues son despóticos y la comunidad es la unión de hombres libres.



Ciudadano es todo aquel a quien le está permitido compartir el poder deliberativo y judicial.



El ciudadano, tal como le hemos definido, es principalmente el ciudadano de la democracia.

División de los gobiernos y de las constituciones

La constitución es la que determina con relación a la comunidad la organización regular de todas las magistraturas, sobre todo de la soberana, y el soberano de la comunidad es en todas partes el gobierno. El gobierno es, pues, la constitución misma. Me explicaré: en las democracias, por ejemplo, es el pueblo el soberano; en las oligarquías, por lo contrario, lo es la minoría compuesta de los ricos; y así se dice que las constituciones de la democracia y de la oligarquía son esencialmente diferentes; y las mismas distinciones podemos hacer respecto de todas las demás.



Es preciso recordar cuál es el fin asignado por nosotros a la comunidad, y cuáles son las diversas clases que hemos reconocido en los poderes, tanto en los que se ejercen sobre el individuo como en los que se refieren a la vida común. En el principio de este trabajo hemos dicho […] que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico, con lo cual quiero decir que los hombres, aparte de la necesidad de auxilio mutuo, desean invenciblemente la vida social. Esto no impide que cada uno de ellos la busque movido por su utilidad particular y por el deseo de encontrar en ella la parte individual de bienestar que pueda corresponderle.

Este es ciertamente el fin de todos en general y de cada uno en particular; pero se unen, sin embargo, aunque sea únicamente por el solo placer de vivir; y este amor a la vida es sin duda una de las perfecciones de la humanidad. Y aun cuando no se encuentre en ella otra cosa que la seguridad de la vida, se apetece la asociación política, a menos que la suma de males que ella cause llegue a hacerla verdaderamente intolerable.



Siendo cosas idénticas el gobierno y la constitución, y siendo el gobierno señor supremo de la ciudad, es absolutamente preciso que el señor sea o un solo individuo, o una minoría, o la multitud de los ciudadanos.



Cuando el dueño único, o la minoría o la mayoría gobiernan buscando el interés general, la constitución es pura necesariamente. Cuando gobiernan en su propio interés, sea el de uno solo, sea el de la minoría, sea el de la multitud, la constitución se desvía del camino trazado por su fin.



Cuando el gobierno de uno solo tiene por objeto el interés general, se le llama comúnmente monarquía. Con la misma condición, al gobierno de la minoría, con tal que no esté limitada a un solo individuo, se le llama aristocracia; y se la denomina así, ya porque el poder está en manos de los mejores [*aristoi*], ya porque el poder solo busca lo mejor [*ariston*] para la comunidad y los que la forman. Por último, cuando la mayoría gobierna en bien del interés general, el gobierno recibe como denominación especial la genérica de todos los gobiernos, y se le llama república [*politeia*].



Las desviaciones de estos gobiernos son: la tiranía, de la monarquía; la oligarquía, de la aristocracia; la democracia, de la república.

La tiranía es una monarquía que solo tiene por fin el interés personal del monarca. La oligarquía tiene en cuenta tan solo el interés particular de los ricos. La democracia, el de los pobres. Ninguno de estos gobiernos piensa en el interés general.



Es indispensable que nos detengamos algunos instantes en analizar la naturaleza propia de cada uno de estos tres gobiernos porque la materia ofrece dificultades. Cuando observamos las cosas filosóficamente, y no queremos limitarnos tan solo al hecho práctico, se debe, cualquiera que sea el método que por otra parte se adopte, no omitir ningún detalle ni despreciar ningún pormenor, sino mostrarlos todos en su verdadera luz.

La tiranía, como acabo de decir, es el gobierno de uno solo, que reina como señor sobre la asociación política. La oligarquía es el predominio político de los ricos. Y la democracia, por lo contrario, es el predominio de los pobres con exclusión de los ricos.

Veamos una objeción que se hace a esta última definición. Si la mayoría, dueña de la comunidad, se compone de ricos, y el gobierno es de la mayoría, se llama democracia; y, recíprocamente, si da la casualidad de que los pobres, estando en minoría relativamente a los ricos, son sin embargo dueños de la comunidad a causa de la superioridad de sus fuerzas, debiendo el gobierno de la minoría llamarse oligarquía, las definiciones que acabamos de dar son inexactas. No se resuelve esta dificultad mezclando las ideas de riqueza y minoría, y las de miseria y mayoría, reservando el nombre de oligarquía para el gobierno en que los ricos, que están en minoría, ocupen los empleos, y el de la demagogia para la comunidad en que los pobres, que están en mayoría, son los señores. Porque ¿cómo clasificar las dos formas de constitución que acabamos de suponer: una en que los ricos forman la mayoría; otra en que los pobres forman la minoría; siendo unos u otros soberanos de la comunidad?



La razón nos dice, sobradamente, que la dominación de la minoría y de la mayoría son cosas completamente accidentales, esta en las oligarquías, aquella en las democracias, porque los ricos constituyen en todas partes la minoría, como los pobres constituyen dondequiera la mayoría.

Y, así, las diferencias indicadas más arriba no existen verdaderamente. Lo que distingue esencialmente a la democracia de la oligarquía es la pobreza y la riqueza. Y dondequiera que el poder esté en manos de los ricos, sean mayoría o minoría, es una oligarquía. Y dondequiera que esté en las de los pobres, es una democracia.



Pero no es menos cierto, repito, que generalmente los ricos están en minoría, y los pobres en mayoría. La riqueza pertenece a pocos, pero la libertad pertenece a todos. Estas son las causas de las disensiones políticas entre ricos y pobres.



Veamos ante todo cuáles son los límites que se asignan a la oligarquía y a la democracia, y lo que se llama derecho en una y en otra. Ambas partes reivindican un cierto derecho, que es muy verdadero. Pero, de hecho, su justicia no pasa de cierto punto, y no es el derecho absoluto el que establecen ni los unos ni los otros. Así, la igualdad parece de derecho común, y sin duda lo es, no para todos sin embargo, sino solo entre iguales; y lo mismo sucede con la desigualdad: es ciertamente un derecho, pero no respecto de todos, sino de individuos que son desiguales entre sí.



Si se hace abstracción de los individuos, se corre el peligro de formar un juicio erróneo. Lo que sucede en esto es que los jueces son jueces y partes, y ordinariamente uno es mal juez en causa propia. El derecho limitado a algunos, pudiendo aplicarse lo mismo a las cosas que a las personas, como dije en la *Ética*, se concede sin dificultad cuando se trata de la igualdad misma de la cosa, pero no así cuando se trata de las personas a quienes pertenece esta igualdad; y esto, lo repito, nace de que se juzga muy mal cuando es uno interesado en el asunto porque unos y otros son expresión de cierta parte del derecho, ya creen que lo son del derecho absoluto: de un lado superiores unos en un punto, en riqueza, por ejemplo, se creen superiores en todo; de otro, iguales otros en un punto, en libertad, por ejemplo, se creen absolutamente iguales. Por ambos lados se olvida lo fundamental.



Si la comunidad solo estuviera formada en vista de la riqueza, la participación de los miembros de la comunidad estaría en proporción directa de sus propiedades, y los partidarios de la oligarquía tendrían entonces plenísima razón porque no sería equitativo que el asociado, que de cien minas solo ha puesto una, tuviese la misma parte que el que hubiere suministrado el resto, ya se aplique esto a la primera entrega, ya a las adquisiciones sucesivas. Pero la comunidad tiene por fin no solo la existencia material de todos los asociados, sino también su felicidad y su virtud.



La asociación política no tiene tampoco por único objeto la alianza ofensiva y defensiva entre los individuos, ni sus relaciones mutuas, ni los servicios que pueden recíprocamente hacerse; porque entonces los etruscos y los cartagineses y todos los pueblos unidos mediante tratados de comercio deberían ser considerados como ciudadanos de una sola y misma comunidad, merced a sus convenios sobre las importaciones, sobre la seguridad individual, sobre los casos de una guerra común, aunque cada uno de ellos tiene no un magistrado común para todas estas relaciones, sino magistrados separados, perfectamente indiferentes en punto a la moralidad de sus aliados respectivos, por injustos y por perversos que puedan ser los comprendidos en estos tratados, y atentos solo a precaver recíprocamente todo daño.



La virtud y la corrupción política son las cosas que principalmente tienen en cuenta los que solo quieren buenas leyes, así que está claro que la virtud debe ser el primer cuidado de una comunidad que merezca verdaderamente este título, y que no lo sea solamente en el nombre.



De otra manera, la asociación política vendría a ser a modo de una alianza militar entre pueblos lejanos, distinguiéndose apenas de ella por la unidad de lugar. La ley, entonces, sería una mera convención, y no sería, como ha dicho el sofista Licofrón, «otra cosa que una garantía de los derechos individuales, sin poder alguno sobre la moralidad y la justicia personales de los ciudadanos».

La prueba de esto es bien sencilla. Reúnanse con el pensamiento localidades diversas, y enciérrense dentro de una sola muralla a Megara y Corinto; ciertamente que no por esto se habrá formado con tan vasto recinto una ciudad única, aun suponiendo que todos los en ella encerrados hayan

contraído entre sí matrimonio, vínculo que se considera como el más esencial de la asociación civil. O si no, supóngase cierto número de hombres que viven aislados los unos de los otros, pero no tanto, sin embargo, que no puedan estar en comunicación; supóngase que tienen leyes comunes sobre la justicia mutua que deben observar en las relaciones mercantiles, pues son unos carpinteros, otros labradores, zapateros, etc., hasta el número de diez mil, por ejemplo; pues bien, si sus relaciones se limitan a los cambios diarios y a la alianza en caso de guerra, esto no constituirá todavía una ciudad. ¿Y por qué? En verdad no podrá decirse que en este caso los lazos de la sociedad no sean bien fuertes.



Lo que sucede es que cuando una asociación es tal que cada uno solo ve la comunidad en su propia casa, y la unión es solo una simple liga contra la violencia, no hay comunidad, si se mira de cerca. Las relaciones de la unión no son, en este caso, más que las que hay entre individuos aislados. Luego, evidentemente, la comunidad no consiste en la comunidad del domicilio, ni en la garantía de los derechos individuales, ni en las relaciones mercantiles y de cambio. Estas condiciones preliminares son muy indispensables para que la comunidad exista; pero, aun suponiéndolas reunidas, la comunidad no existe todavía.



La comunidad es la asociación del bienestar y de la virtud, para bien de las familias y de las diversas clases de habitantes, unidos para alcanzar una existencia completa que se baste a sí misma.



La comunidad no es más que una asociación, en la que las familias […] deben encontrar todo el desenvolvimiento y todas las comodidades de la existencia. Es decir, una vida virtuosa y feliz.



Y, así, la asociación política tiene ciertamente por fin la virtud y la felicidad de los individuos, y no solo la vida común. Los que contribuyen con más a este fondo general de la asociación tienen en la comunidad una parte mayor que los que, iguales o superiores por la libertad o por el nacimiento, tienen, sin embargo, menos virtud política; y mayor también que la que corresponde a aquellos que, superándoles por la riqueza, son inferiores a ellos, sin embargo, en mérito.



Puedo concluir de todo lo dicho que, evidentemente, al formular los ricos y los pobres opiniones tan opuestas sobre el poder no han encontrado ni unos ni otros más que una parte de la verdad y de la justicia.



Es un gran problema dilucidar a quién corresponde la soberanía en la comunidad. No puede menos de pertenecer o a la multitud, o a los ricos, o a los hombres de bien, o a un solo individuo que sea superior por sus talentos, o a un tirano.

Pero, al parecer, por todos lados hay dificultades. ¡Qué!, ¿los pobres, porque están en mayoría, podrán repartirse los bienes de los ricos; y esto no será una injusticia, porque el soberano de derecho propio haya decidido que no lo es? ¡Horrible iniquidad!

Y cuando todo se haya repartido, si una segunda mayoría se reparte de nuevo los bienes de la minoría, la comunidad, evidentemente, perecerá. Pero la virtud no destruye aquello en lo que reside. La justicia no es una ponzoña para la comunidad. Este pretendido derecho no puede ser ciertamente otra cosa que una patente injusticia.

Por el mismo principio, todo lo que haga el tirano será necesariamente justo; empleará la violencia, porque será más fuerte, del mismo modo que los pobres lo eran respecto de los ricos. ¿Pertenecerá el poder de derecho a la minoría o a los ricos? Pero si se conducen como los pobres y como el tirano, si roban a la multitud y la despojan, ¿esta expoliación será justa? Entonces también se tendrá por justo lo que hacen los primeros.

Como se ve, no resulta de todos lados otra cosa que crímenes e iniquidades.



¿Debe ponerse la soberanía absoluta para la resolución de todos los negocios en manos de los ciudadanos distinguidos? Entonces vendría a envilecerse a todas las demás clases, que quedan excluidas de las funciones públicas; el desempeño de estas es un verdadero honor, y la perpetuidad en el poder de algunos ciudadanos rebaja necesariamente a los demás. ¿Será mejor dar el poder a un hombre solo, a un hombre superior? Pero esto es exagerar el principio oligárquico, y dejar excluida de las magistraturas a una mayoría más considerable aún.

Además, se cometería una falta grave si se sustituyera la soberanía de la ley con la soberanía de un individuo, siempre sometido a las mil pasiones que agitan a toda alma humana. Pero se dirá: que sea la ley la soberana. Ya sea oligárquica, ya democrática, ¿se habrán salvado mejor todos los escollos? De ninguna manera. Los mismos peligros que acabamos de señalar subsistirán siempre.



Atribuir la soberanía a la masa, antes que a los hombres distinguidos, que están siempre en minoría, puede parecer una solución equitativa y verdadera de la cuestión, aunque aún no resuelva todas las dificultades.



Puede admitirse, en efecto, que la mayoría, cuyos miembros tomados separadamente no son hombres notables, está, sin embargo, por encima de los hombres superiores, si no individualmente, por lo menos en masa, a la manera que una comida a escote es más espléndida que la que pueda dar un particular a sus solas expensas.

En esta multitud, cada individuo tiene su parte de virtud y de ilustración, y todos reunidos forman, por decirlo así, un solo hombre, que tiene manos, pies, sentidos innumerables, un carácter moral y una inteligencia en proporción. Por eso la masa juzga con exactitud las composiciones músicas y poéticas: este da su parecer sobre un punto, aquel sobre otro, y la reunión entera juzga el conjunto de la obra.



El hombre distinguido, tomado individualmente, se dice, difiere de la masa, igual que la belleza difiere de la fealdad, y que un buen cuadro, producto del arte, difiere de la realidad, mediante la reunión en un solo cuerpo de todos los rasgos de belleza diseminados por todas partes, lo cual no impide, que, si se analizan las cosas, sea posible encontrar otro cuerpo mejor que el del cuadro y que tenga ojos más bellos o mejor otra cualquiera parte del cuerpo.

No afirmaré que en toda masa o en toda gran reunión sea esta la diferencia constante entre la mayoría y el pequeño número de hombres distinguidos. Y, ciertamente, podría decirse más bien, sin temor a

equivocarse, que en más de un caso semejante diferencia es imposible; porque podría aplicarse la comparación hasta los animales, ¿pues en qué, pregunto, se diferencian ciertos hombres de los animales?

Pero la aserción, si se limita a ciertas multitudes dadas, puede ser completamente exacta.



Cuando están reunidos, los hombres en masa perciben siempre las cosas con suficiente inteligencia. Y la multitud, unida a los hombres distinguidos, sirve a la comunidad, a la manera que, mezclando manjares poco escogidos con otros delicados, se produce una cantidad más fuerte y más provechosa de alimentos.



Los individuos, tomados aisladamente, son incapaces de formar verdaderos juicios.



A este principio político se puede hacer una objeción, y preguntarse si, cuando se trata de juzgar el mérito de un tratamiento curativo, no es imprescindible acudir a la misma persona que sería capaz de curar el mismo mal de que se trata, si llegara el caso, es decir, acudir a un médico; a lo cual añado yo que este razonamiento puede aplicarse a todas las demás artes y a todos los casos en que la experiencia desempeña el principal papel. Si los jueces naturales del médico son los médicos, lo mismo sucederá en todas las demás cosas. Médico significa, a la vez, el que ejecuta el tratamiento prescrito, el que lo prescribe y el que ha estudiado esta ciencia. Puede

decirse que todas las artes tienen, como la medicina, parecidas divisiones, y el derecho de juzgar lo mismo se concede a la ciencia teórica que a la instrucción práctica.

A la elección de los magistrados hecha por la multitud puede hacérsele la misma objeción. Solo los que saben hacer las cosas, se dirá, tienen las luces necesarias para elegir bien. Al geómetra corresponde escoger a los geómetras, y al piloto escoger a los pilotos; porque, si se pueden hacer en ciertas artes algunas cosas sin previo aprendizaje, no por eso las harán mejor los ignorantes que los hombres entendidos.

Y, así, por esta misma razón, no debe dejarse a la multitud ni el derecho de elegir a los magistrados, ni el derecho de exigir a estos cuenta de su conducta. Pero, quizá, esta objeción no es muy exacta, si tenemos en cuenta las razones que antes expuse, a no ser que supongamos una multitud completamente degradada.



Los individuos aislados no juzgarán con tanto acierto como los sabios, estoy de acuerdo; pero reunidos todos, o valen más, o no valen menos. El artista no es el único ni el mejor juez en muchas cosas y en todos aquellos casos en que se puede conocer muy bien su obra sin poseer su arte. El mérito de una casa, por ejemplo, puede ser estimado por el que la ha construido, pero mejor lo apreciará todavía el que la habita […]. De igual modo el timonel de un buque conocerá mejor el mérito de los timones que el carpintero que los hace; y el convidado, no el cocinero, será el mejor juez de un festín.



He aquí otra que tiene relación con la anterior. No hay motivo, se dirá, para dar a la muchedumbre sin mérito un poder mayor que a los ciudadanos distinguidos. Nada es superior a este derecho de elección y de censura, que

muchas comunidades, como ya he dicho, han concedido a las clases inferiores, y que estas ejercen soberanamente en la asamblea pública. Esta asamblea, el senado y los tribunales están abiertos, mediante un censo moderado, a los ciudadanos de todas edades; y al mismo tiempo para las funciones de tesorero, de general y para las demás magistraturas importantes se exige que ocupen un puesto elevado en el censo.

La respuesta a esta segunda objeción no es tampoco difícil. Quizá las cosas no estén mal en la forma en que se encuentran. No es el individuo —juez, senador, miembro de la asamblea pública— el que falla soberanamente: es el tribunal, es el senado, es el pueblo, de los cuales este individuo no es más que una fracción mínima en su triple carácter de senador, de juez y de miembro de la asamblea general.

Desde este punto de vista es justo que la multitud tenga un poder más amplio, porque ella es la que forma el pueblo, el senado y el tribunal. La riqueza poseída por esta masa entera sobrepuja a la que poseen individualmente en su minoría todos los que desempeñan los cargos más eminentes. No diré más sobre esta materia.



La consecuencia más evidente que se desprende de nuestra discusión es que la soberanía debe pertenecer a las leyes, fundadas en la razón, y que el magistrado, único o múltiple, solo debe ser soberano en aquellos puntos en que la ley no ha dispuesto nada por la imposibilidad de precisar en reglamentos generales todos los pormenores.



Aún no hemos dicho lo que deben ser las leyes fundadas en la razón, y nuestra primera cuestión queda en pie. Solo diré que las leyes son de toda necesidad lo que son los gobiernos; malas o buenas, justas o inicuas, según que ellos son lo uno o lo otro. Por lo menos es de toda evidencia que las

leyes deben hacer relación a la comunidad, y una vez admitido esto, no es menos evidente que las leyes son necesariamente buenas en los gobiernos puros, y viciosas en los gobiernos corrompidos.



Todas las ciencias, todas las artes, tienen un bien por fin. El primero de los bienes debe ser el fin supremo de la más alta de todas las ciencias. Y esta ciencia es la política.



El bien en política es la justicia. En otros términos, el bien general.



Se cree comúnmente que la justicia es una especie de igualdad; y esta opinión vulgar está hasta cierto punto de acuerdo con los principios filosóficos de que nos hemos servido en la *Ética*. Hay acuerdo además en lo relativo a la naturaleza de la justicia, a los seres a los que se aplica, y se conviene también en que la igualdad debe reinar necesariamente entre iguales; queda por averiguar a qué se aplica la igualdad y a qué la desigualdad, cuestiones difíciles que constituyen la filosofía política.



Se sostendrá, quizá, que el poder político debe repartirse desigualmente y en razón de la preeminencia nacida de algún mérito, permaneciendo, por otra parte, en todos los demás puntos perfectamente

iguales, y siendo los ciudadanos por otro lado completamente semejantes; y que los derechos y la consideración deben ser diferentes, cuando los individuos difieren.

Pero si este principio es verdadero, hasta la frescura de la tez, la estatura u otra circunstancia, cualquiera que ella sea, podrá dar derecho a ser superior en poder político. ¿No es este un error manifiesto?



Algunas reflexiones, deducidas de las otras ciencias y de las demás artes, lo probarán suficientemente. Si se distribuyen flautas entre varios artistas, que son iguales, puesto que están dedicados al mismo arte, no se darán los mejores instrumentos a los individuos más nobles, puesto que su nobleza no les hace más hábiles para tocar la flauta, sino que se deberá entregar el instrumento más perfecto al artista que más perfectamente sepa servirse de él. Si el razonamiento no es aún bastante claro, se le puede extremar aún más. Supóngase que un hombre muy distinguido en el arte de tocar la flauta lo es mucho menos por el nacimiento y la belleza, ventajas que, tomada cada una aparte, son, si se quiere, muy preferibles al talento de artista; y que en estos dos conceptos, en nobleza y belleza, le superen sus rivales mucho más que los supera él como profesor; pues sostengo que en este caso a él es al que pertenece el instrumento superior. De otra manera, sería preciso que la ejecución musical sacase gran provecho de la superioridad en nacimiento y en fortuna. Y, sin embargo, estas circunstancias no pueden proporcionar en este orden el más ligero adelanto.

Ateniéndonos a este falso razonamiento, resultaría que una ventaja cualquiera podría ser comparada con otra; y porque la talla de tal hombre excediese la de otro, se seguiría como regla general que la talla podría ser puesta en parangón con la fortuna y con la libertad. Si porque uno se distinga más por su talla que otro se distingue por su virtud se coloca en general la talla muy por cima de la virtud, las cosas más diferentes y extrañas aparecerán entonces al mismo nivel; porque si la talla hasta cierto

grado puede sobrepujar a otra cualidad en otro cierto grado, es claro que bastará fijar la proporción entre estos grados para obtener la igualdad absoluta.

Pero como para hacer esto hay una imposibilidad radical, está claro que no se pretende, ni remotamente, en punto a derechos políticos, repartir el poder según toda clase de desigualdades.



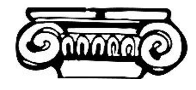
Es muy justo conceder una distinción particular a la nobleza, a la libertad, a la fortuna; porque los individuos libres y los ciudadanos que tienen la renta legal son los miembros la comunidad; y no existiría la comunidad si todos fuesen pobres o si todos fuesen esclavos.

Pero a estos primeros elementos es preciso unir evidentemente otros dos: la justicia y el valor guerrero, de que la comunidad no puede carecer; porque si los unos son indispensables para su existencia, los otros lo son para su prosperidad.

Todos estos elementos, por lo menos los más de ellos, pueden disputarse con razón el honor de constituir la existencia de la ciudad; pero, como dije antes, a la ciencia y a la virtud es a las que debe atribuirse su felicidad.



Además, como la igualdad y la desigualdad completas son injustas tratándose de individuos que no son iguales o desiguales entre sí sino en un solo concepto, todos los gobiernos en los que la igualdad y la desigualdad están establecidas sobre bases de este género necesariamente son gobiernos corrompidos.



También hemos dicho más arriba que todos los ciudadanos tienen razón en considerarse con derechos, pero que no la tienen al atribuirse derechos absolutos como, por ejemplo, lo creen los ricos porque poseen una gran parte del territorio común de la ciudad y tienen ordinariamente más crédito en las transacciones comerciales.



Ciertamente la virtud puede, en nuestra opinión, levantar su voz con no menos razón. La virtud social es la justicia, y todas las demás vienen necesariamente después de ella y como consecuencias.



La mayoría también tiene pretensiones que puede oponer a las de la minoría, porque la mayoría, tomada en su conjunto, es más poderosa, más rica y mejor que la minoría.



Supongamos por tanto reunidos en una sola comunidad, de un lado, individuos distinguidos, nobles y ricos, y de otro, una multitud a la que puede concederse derechos políticos. ¿Podrá decirse sin vacilar a quién debe pertenecer la soberanía?, ¿o será posible que aún haya duda?



Suponiendo que la minoría de los hombres de bien sea extremadamente débil, ¿cómo podrá constituirse la comunidad respecto a estos? ¿Se mirará, si, débil y todo como es, podrá bastar sin embargo para

gobernar la comunidad, y aun para formar por sí sola una ciudad completa?

Pero entonces ocurre una objeción, que igualmente puede hacerse a todos los que aspiran al poder político, y que al parecer echa por tierra todas las razones de los que reclaman la autoridad como un derecho debido a su fortuna, así como las de los que la reclaman como un derecho debido a su nacimiento.

Adoptando el principio que todos estos alegan en su favor, la pretendida soberanía debería evidentemente residir en el individuo que por sí solo fuese más rico que todos los demás juntos. Y, asimismo, el más noble por su nacimiento querría sobreponerse a todos los que solo tienen en su apoyo la cualidad de hombres libres. La misma objeción se hace contra la aristocracia que se funda en la virtud, porque si tal ciudadano es superior en virtud a todos los miembros del gobierno, muy apreciables por otra parte, el mismo principio obligaría a conferirle la soberanía. También cabe la misma objeción contra la soberanía de la multitud, fundada en la superioridad de su fuerza relativamente a la minoría, porque si por casualidad un individuo o algunos individuos, aunque menos numerosos que la mayoría, son más fuertes que ella, le pertenecería la soberanía antes que a la multitud.

Todo esto parece demostrar claramente que no hay completa justicia en ninguna de las prerrogativas, a cuya sombra reclama cada cual el poder para sí y la servidumbre para los demás. A las pretensiones de los que reivindican la autoridad fundándose en su mérito o en su fortuna, la multitud podría oponer excelentes razones. Es posible, en efecto, que sea esta más rica y más virtuosa que la minoría, no individualmente, pero sí en masa. Esto mismo responde a una objeción que se aduce y se repite con frecuencia como muy grave. Se pregunta si, en el caso que hemos supuesto, el legislador, que quiere dictar leyes perfectamente justas, debe tener en cuenta, al hacerlo, el interés de la multitud o el de los ciudadanos distinguidos.

La justicia en este caso es la igualdad, y esta igualdad de la justicia se refiere tanto al interés general de la comunidad como al interés individual de los ciudadanos. Ahora bien, el ciudadano en general es el individuo que tiene participación en la autoridad y en la obediencia pública, siendo por

otra parte la condición del ciudadano variable según la constitución; y en la república perfecta es el individuo que puede y quiere libremente obedecer y gobernar sucesivamente de conformidad con los preceptos de la virtud.



Si hay en la comunidad un individuo, o, si se quiere, muchos, pero demasiado pocos, sin embargo, como para formar por sí solos una comunidad, que tengan tal superioridad de mérito que el de todos los demás ciudadanos no pueda competir con el suyo, siendo la influencia política de este individuo único o de estos individuos incomparablemente más fuerte, semejantes hombres no pueden ser confundidos en la masa de la ciudad.

Reducirlos a la igualdad común, cuando su mérito y su importancia política los deja tan completamente fuera de toda comparación, es hacerles una injuria, porque tales personajes bien puede decirse que son dioses entre los hombres.

Esta es una nueva prueba de que la legislación necesariamente debe recaer sobre individuos iguales por su nacimiento y por sus facultades. Pero la ley no se ha hecho para estos seres superiores, sino que ellos mismos son la ley. Sería ridículo intentar someterlos a la constitución […]. Este es también el origen del ostracismo en las comunidades democráticas, que más que ninguna otra son celosas de que se conserve la igualdad. Tan pronto como un ciudadano parecía elevarse por encima de todos los demás a causa de su riqueza, por lo numeroso de sus partidarios, o por cualquiera otra condición política, el ostracismo le condenaba a un destierro más o menos largo.



Los gobiernos corrompidos emplean estos medios movidos por un interés particular; pero no se emplean menos en los gobiernos que se guían por el interés general. Se puede poner más claro este razonamiento por

medio de una comparación tomada de las otras ciencias y artes. El pintor no dejará en su cuadro un pie que no guarde proporción con las otras partes de la figura, aun cuando este pie fuese mucho más bello que el resto; el carpintero de marina no pondrá una proa u otra parte de la nave, si es desproporcionada; y el maestro de canto no admitirá en un concierto una voz más fuerte y más hermosa que todas las que forman el resto del coro.

Así que no es imposible que los gobernantes, en este punto, estén de acuerdo con las comunidades que rigen, si realmente no apelan a este expediente sino cuando la conservación de su propio poder interesa a la comunidad.



Los principios del ostracismo, aplicados a las superioridades bien reconocidas, no carecen por completo de toda equidad política. Es ciertamente preferible que la ciudad, gracias a las instituciones primitivamente establecidas por el legislador, pueda excusar este remedio; pero si el legislador recibe por segunda mano el timón de la comunidad, puede, en caso de necesidad, apelar a este medio de reforma. Por lo demás, no han sido estos los móviles que hasta ahora han motivado tal medida; en el ostracismo no se ha tenido en cuenta el verdadero interés de la república, sino que se ha mirado simplemente como un arma de partido.



En los gobiernos corrompidos, como el ostracismo sirve a un interés particular, es por esto mismo evidentemente justo; pero también es no menos evidente que no es de una justicia absoluta.

En la comunidad perfecta, la cuestión es mucho más difícil. La superioridad en cualquier concepto que no sean el mérito, la riqueza o la influencia no puede causar embarazo. Pero, ¿qué puede hacerse contra la superioridad de la virtud?

Ciertamente no se dirá que es preciso desterrar o expulsar al ciudadano que se distingue en este respecto. Tampoco se pretenderá que es preciso reducirle a la obediencia; porque esto sería dar un jefe al mismo Zeus.

El único camino que naturalmente deben, al parecer, seguir todos los ciudadanos es el de someterse de buen grado a este grande hombre y tomarle por gobernante mientras viva.

La monarquía

Las consideraciones que preceden nos conducen directamente al estudio de la monarquía, que hemos clasificado entre los buenos gobiernos.

¿La ciudad o la comunidad bien constituidas deben, en interés suyo, ser gobernadas por un rey? ¿No existe un gobierno preferible a este que, si es útil a algunos pueblos, puede no serlo a otros muchos? Tales son las cuestiones que vamos a examinar.



Pero indaguemos, ante todo, si la monarquía es simple, o si es de muchos y diferentes tipos. Es fácil reconocer que es múltiple, y que sus atribuciones no son idénticas en todas las comunidades. Así, la monarquía, en el gobierno de Esparta, parece ser la más legal, pero no constituye un señorío absoluto. El rey dispone soberanamente solo en dos cosas: en los negocios militares, que dirige cuando está fuera del territorio nacional, y en los asuntos religiosos. La monarquía, entendida de esta manera, no es verdaderamente más que un generalato inamovible, investida de poderes extraordinarios. No tiene el derecho de vida y muerte, sino en un solo caso, exceptuado también entre los antiguos: en las expediciones militares, en el ardor del combate.



Después de esta, debo hablar de una segunda especie de monarquía, que encontramos establecida en algunos pueblos bárbaros; y que en general tiene, poco más o menos, los mismos poderes que la tiranía, bien sea aquella legítima y hereditaria.

Hay pueblos que, arrastrados por una tendencia natural a la servidumbre, inclinación mucho más pronunciada entre los bárbaros que entre los griegos, más entre los asiáticos que entre los europeos, soportan el yugo del despotismo sin pena y sin murmurar; y he aquí por qué las monarquías que pesan sobre estos pueblos son tiránicas, si bien descansan por otra parte sobre las sólidas bases de la ley y de la sucesión hereditaria.

He aquí también por qué la guardia que rodea a estos reyes es verdaderamente real, y no como la guardia que tienen los tiranos. Son ciudadanos armados los que velan por la seguridad de un rey; mientras que el tirano solo confía la suya a extranjeros. Y esto obedece a que, en el primer caso, la obediencia es legal y voluntaria, y en el segundo forzosa.

Los unos tienen una guardia de ciudadanos. Los otros una guardia contra los ciudadanos.



Después de estos dos tipos de monarquías, viene una tercera, de la que encontramos ejemplos entre los antiguos griegos, y que se llama *esimenetia*. Es, a decir verdad, una tiranía electiva, distinguiéndose de la monarquía bárbara no en que no es legal, sino solo en que no es hereditaria. Los *esimenetas* recibían el poder unas veces de por vida, y otras por un tiempo dado o hasta un hecho determinado.



Una cuarta especie de monarquía es la de los tiempos heroicos, consentida por los ciudadanos y hereditaria por la ley.

Los fundadores de estas monarquías, que tanto bien hicieron a los pueblos, enseñándoles las artes o conduciéndolos a la victoria, reuniéndolos o conquistando para ellos terrenos y viviendas, fueron nombrados reyes por reconocimiento, y transmitieron el poder a sus hijos.

Estos reyes tenían el mando supremo en la guerra y hacían todos los sacrificios que no requerían el ministerio de los pontífices, y además de tener estas dos prerrogativas, eran jueces soberanos en todas las causas, ya sin prestar juramento, ya dando esta garantía. La fórmula del juramento consistía en levantar el cetro en alto. En tiempos más remotos el poder de estos reyes abrazaba todos los negocios políticos, interiores y exteriores, sin excepción; pero andando el tiempo, sea por el abandono voluntario de los reyes, sea por las exigencias de los pueblos, esta monarquía se vio reducida casi en todas partes a la presidencia de los sacrificios, y en los puntos donde mereció llevar todavía este nombre, solo conservó el mando de los ejércitos fuera del territorio de la comunidad.



Hemos reconocido cuatro clases de monarquía: una, la de los tiempos heroicos, libremente consentida, pero limitada a las funciones de general, de juez y de pontífice; la segunda, la de los bárbaros, despótica y hereditaria por ministerio de la ley; la tercera, la que se llama *esimenetia*, y que es una tiranía electiva; la cuarta, en fin, la de Esparta, que, propiamente hablando, no es más que un generalato perpetuamente vinculado en una raza.

Estos cuatro tipos de monarquía son suficientemente distintos entre sí. Hay un quinto tipo de monarquía, en el que un solo jefe dispone de todo, en la misma forma que en otros puntos dispone el cuerpo de la nación, la comunidad, de la cosa pública. Esta tiene grandes relaciones con el poder doméstico, y así como la autoridad del padre es una especie de monarquía en la familia, así la monarquía de que aquí hablamos es una administración de familia, aplicada a una ciudad, a una o a muchas naciones.



Nos circunscribiremos a los dos puntos siguientes: primero, si es útil o funesto para la comunidad tener un general perpetuo, ya sea hereditario o electivo; segundo, si es útil o funesto para la comunidad tener un dueño absoluto.

El primer punto que en esta indagación importa saber es si es preferible poner el poder en manos de un individuo virtuoso o encomendarlo a buenas leyes.

Los partidarios de la monarquía, que lo consideran tan beneficioso, sostendrán sin duda alguna que la ley, al disponer solo de una manera general, no puede prever todos los casos accidentales, y que es irracional querer someter una ciencia, cualquiera que ella sea, al imperio de una letra muerta, como aquella ley de Egipto, que no permite a los médicos obrar antes del cuarto día de enfermedad, exigiéndoles la responsabilidad si lo hacen cuando este término no ha pasado aún. Luego evidentemente la letra y la ley no pueden por estas mismas razones constituir jamás un buen gobierno.

Pero esta forma de resoluciones generales es una necesidad para todos los que gobiernan, y su uso es en verdad más acertado en una naturaleza exenta de pasiones, que en la que está esencialmente sometida a ellas.

La ley es impasible, mientras que toda alma humana es, por el contrario, necesariamente apasionada. Pero el monarca, se dice, será más apto que la ley para resolver en casos particulares. Entonces se admite, evidentemente, que, al mismo tiempo que él es legislador, hay también leyes que cesan de ser soberanas en los puntos que callan, pero que lo son en los puntos de que hablan.

En todos los casos en que la ley no puede decidir o no puede hacerlo equitativamente, ¿debe someterse el punto a la autoridad de un individuo superior a todos los demás, o a la de la mayoría? De hecho, hoy la mayoría juzga, delibera, elige en las asambleas públicas, y todos sus decretos recaen sobre casos particulares.

Cada uno de sus miembros, considerado aparte, es inferior quizá, si se le compara con el individuo de que acabo de hablar; pero la comunidad se compone precisamente de esta mayoría, y una comida en que cada cual lleva su parte es siempre más completa que la que pudiera dar por sí solo uno de los convidados.

Por esta razón, la multitud en la mayor parte de los casos juzga mejor que un individuo, cualquiera que él sea. Además, una cosa en gran cantidad es siempre menos corruptible, como se ve, por ejemplo, en una masa de agua, y la mayoría por la misma razón es mucho menos fácil de corromper que la minoría.



Cuando el individuo está dominado por la cólera o cualquiera otra pasión, su juicio necesariamente se falsea, pero sería prodigiosamente difícil que en un caso igual toda la mayoría se enfureciese o se engañase.



Supóngase, por otra parte, una multitud de hombres libres, que no se separa de la ley sino en aquello en que la ley es necesariamente deficiente. Aunque no sea cosa fácil en una masa numerosa, puedo suponer, sin embargo, que la mayoría de ella se compone de hombres virtuosos, como individuos y como ciudadanos. Y pregunto entonces: ¿un solo hombre será más incorruptible que esta mayoría numerosa, pero virtuosa? ¿No está la ventaja evidentemente de parte de la mayoría?

Pero se dice: la mayoría puede amotinarse, y un hombre solo no puede hacerlo. Pero se olvida que hemos supuesto en todos los miembros de la mayoría tanta virtud como en este individuo único. Por consiguiente, si se llama aristocracia al gobierno de muchos ciudadanos virtuosos, y monarquía al de uno solo, la aristocracia será ciertamente para estas

comunidades muy preferible a la monarquía, ya sea absoluto su poder, ya no lo sea, con tal que se componga de individuos que sean tan virtuosos los unos como los otros.



Si nuestros antepasados se sometieron a los reyes sería, quizá, porque entonces era muy difícil encontrar hombres eminentes, sobre todo en comunidades tan pequeñas como los de aquel tiempo. O acaso no admitieron a los reyes sino por puro reconocimiento, gratitud que hace honor a nuestros padres. Pero cuando la comunidad tuvo muchos ciudadanos de un mérito igualmente distinguido, no pudo tolerarse ya la monarquía. Se buscó una forma de gobierno en que la autoridad pudiese ser común, y se estableció la república.



La corrupción produjo dilapidaciones públicas, y dio lugar muy probablemente, como resultado de la indebida estimación dada al dinero, a las oligarquías. Estas se convirtieron a muy luego en tiranías, como las tiranías se convirtieron luego en democracias. La vergonzosa codicia de los gobernantes, que tendía sin cesar a limitar su número, dio tanta fuerza a las masas, que pudieron bien pronto sacudir la opresión y hacerse cargo del poder ellas mismas. Más tarde, el crecimiento de las comunidades no permitió adoptar otra forma de gobierno que la democracia.



Pero nosotros preguntaremos a los que alaban la excelencia de la monarquía: ¿cuál debe ser la suerte de los hijos de los reyes? ¿Es que quizá también ellos habrán de reinar? Ciertamente, si han de ser tales como

muchos que se han visto, semejante sucesión hereditaria será bien funesta.



El rey, se dirá, es dueño de no transmitir la monarquía a su descendencia. En este caso graves peligros tiene esta confianza, porque la posición es muy resbaladiza, y semejante desinterés exigiría un heroísmo del que no es capaz el corazón humano.



También preguntaremos si para ejercer su poder, el rey, que pretende dominar, debe tener a su disposición una fuerza armada, capaz de contrarrestar y someter a los rebeldes; o en otro caso cómo podrá mantener su autoridad. Suponiendo que reine con arreglo a las leyes, y que no las sustituya nunca con su arbitrio personal, aun así será preciso que disponga de cierta fuerza para proteger las mismas leyes. Es cierto que, tratándose de un rey tan perfectamente ajustado a la ley, la cuestión se resuelve bien pronto: debe tener, en verdad, una fuerza armada; y esta fuerza debe calcularse de suerte que sea el rey más poderoso que cada ciudadano en particular o que cierto número de ciudadanos reunidos; y también de manera que sea él más débil que todos juntos. En esta proporción nuestros mayores arreglaban las guardias que concedían, al poner la comunidad en manos de un jefe que llamaban *esimeneta* o tirano. Partiendo de esta base también cuando Dionisio [el tirano de Siracusa] pidió guardias, un siracusano aconsejó en la asamblea del pueblo que se le concedieran.



En cuanto a lo que se llama monarquía absoluta, es decir, aquella en la que un solo hombre reina soberanamente como bien le parece, muchos sostienen que la naturaleza misma de las cosas rechaza este poder de uno solo sobre todos los ciudadanos, puesto que la comunidad no es más que una asociación de seres iguales, y que entre seres naturales iguales las prerrogativas y los derechos deben ser necesariamente idénticos.



Si en el orden físico es perjudicial dar alimento igual y vestidos iguales a hombres de constitución y estatura diferentes, la analogía no es menos patente cuando se trata de los derechos políticos; y a la inversa, la desigualdad entre iguales no es menos irracional.



Es por tanto justo que la participación en el poder y en la obediencia sea para todos perfectamente igual y alternativa porque esto es, precisamente, lo que procura hacer la ley, y la ley es la constitución.



Es preciso preferir la soberanía de la ley a la de uno de los ciudadanos; y por este mismo principio, si el poder debe ponerse en manos de muchos, solo se les debe hacer guardianes y servidores de la ley; porque si la existencia de las magistraturas es cosa indispensable, es una injusticia patente dar una magistratura suprema a un solo hombre, con exclusión de todos los que valen tanto como él.



A pesar de lo que se ha dicho, allí donde la ley es impotente, un individuo no podrá nunca más que ella. Una ley que ha sabido enseñar convenientemente a los magistrados puede muy bien dejar a su buen sentido y a su justificación el arreglar y juzgar todos los casos en que ella guarda silencio. Más aún: les concede el derecho de corregir todos los defectos que tenga, cuando la experiencia ha hecho ver que admite una mejora posible.



Por tanto, cuando se reclama la soberanía de la ley, se pide que la razón reine a la par que las leyes; pero pedir la soberanía para un rey es hacer soberanos al hombre y a la bestia; porque los atractivos del instinto y las pasiones del corazón corrompen a los hombres cuando están en el poder, hasta a los mejores.



La ley, por el contrario, es la inteligencia sin las ciegas pasiones.



Es peligroso atenerse en medicina a los preceptos escritos, y vale más confiar en los hombres prácticos. El médico nunca se verá arrastrado por la amistad a prescribir un tratamiento irracional; a lo más, tendrá en cuenta los honorarios que le ha de valer la curación. En política, por lo contrario, la corrupción y el favor ejercen muy poderosamente un funesto influjo.



Solo cuando se sospecha que el médico se ha dejado ganar por los enemigos para atentar contra la vida del enfermo, se acude a los preceptos escritos. Más aún, el médico enfermo llama para curarse a otros médicos, y el gimnasta muestra su fuerza en presencia de otros gimnastas; creyendo unos y otros que juzgarían mal si fuesen jueces en causa propia por no poder ser desinteresados. Luego, evidentemente, cuando solo se aspira a obtener la justicia, es preciso optar por un término medio, y este término medio es la ley.



Hay leyes fundadas en las costumbres que son mucho más poderosas e importantes que las leyes escritas; y si es posible que se encuentren en la voluntad de un monarca más garantías que en la ley escrita, seguramente se encontrarán menos que en estas leyes, cuya fuerza descansa por completo en las costumbres.



Un solo hombre no puede verlo todo con sus propios ojos. Será preciso que delegue su poder en numerosos funcionarios inferiores, y entonces, ¿no es más conveniente establecer esta repartición del poder desde el principio que dejarlo a la voluntad de un solo individuo? Además, queda siempre en pie la objeción que precedentemente hemos hecho: si el hombre virtuoso merece el poder a causa de su superioridad, dos hombres virtuosos lo merecerán más aún.



Pero hoy, se dirá, en algunas comunidades hay magistrados encargados de fallar soberanamente, como lo hace el juez, en los casos que la ley no puede prever, prueba de que no se cree que la ley sea el soberano y el juez más perfecto, por más que se reconozca su omnipotencia en los puntos que ella decide; pero precisamente por lo mismo que la ley solo puede abrazar ciertas cosas dejando fuera otras, se duda de su excelencia, y se pregunta, si en igualdad de circunstancias no es preferible sustituir su soberanía con la de un individuo, puesto que disponer legislativamente sobre asuntos que exigen deliberación especial es una cosa completamente imposible.

No se niega que, en tales casos, sea preciso someterse al juicio de los hombres; lo que se niega únicamente es que deba preferirse un solo individuo a muchos, porque cada uno de los magistrados, aunque sea aislado, puede, guiado por la ley que ha estudiado, juzgar muy equitativamente. Pero podría parecer absurdo el sostener, que un hombre que, para formar juicio, solo tiene dos ojos y dos oídos, y para obrar dos pies y dos manos, pueda hacerlo mejor que una reunión de individuos con órganos mucho más numerosos.

En la comunidad actual, los monarcas mismos se ven precisados a multiplicar sus ojos, sus oídos, sus manos y sus pies, repartiendo la autoridad con los amigos del poder y con sus amigos personales. Si estos agentes no son amigos del monarca, no obrarán conforme a las intenciones de este; y si son sus amigos, obrarán, por el contrario en bien de su interés y del de su autoridad. Ahora bien, la amistad supone necesariamente semejanza, igualdad; y el rey, al permitir que sus amigos compartan su poder, viene a admitir al mismo tiempo que el poder debe ser igual entre iguales.



El poder del señor, así como la monarquía o cualquier otro poder político justo y útil, es conforme con la naturaleza, mientras que no lo es la tiranía.

Todas las formas corrompidas de gobierno son igualmente contrarias a las leyes naturales.



Lo que hemos dicho prueba que entre individuos iguales y semejantes el poder absoluto de un solo hombre no es útil ni justo, siendo del todo indiferente que este hombre sea, por otra parte, como la ley viva en medio de la carencia de leyes o en presencia de ellas, o que mande a súbditos tan virtuosos o tan depravados como él, o en fin, que sea completamente superior a ellos por su mérito.



Fijemos ante todo lo que significan para un pueblo los epítetos de monárquico, aristocrático y republicano. Un pueblo monárquico es aquel que naturalmente puede soportar la autoridad de una familia dotada de todas las virtudes superiores, que exige la dominación política. Un pueblo aristocrático es aquel que, teniendo las cualidades necesarias para tener la constitución política que conviene a hombres libres, puede naturalmente soportar la autoridad de ciertos jefes llamados por su mérito a gobernar. Un pueblo republicano es aquel en que por naturaleza todo el mundo es guerrero, y sabe igualmente obedecer y mandar a la sombra de una ley que asegura a la clase pobre
la parte de poder que debe corresponderle.



Así, pues, cuando toda una raza, o aunque sea un individuo cualquiera, sobresale mostrando una virtud de tal manera superior que sobrepuje a la virtud de todos los demás ciudadanos juntos, entonces es justo que esta raza

sea elevada a la monarquía, al supremo poder, y que este individuo sea proclamado rey.

Esto, repito, es justo, no solo porque así lo reconozcan los fundadores de las constituciones aristocráticas, oligárquicas y también democráticas que, unánimemente, han admitido los derechos de la superioridad, aunque estén en desacuerdo acerca de la naturaleza de esta superioridad, sino también por las razones que hemos expuesto anteriormente.

No es equitativo matar o proscribir mediante el ostracismo a un personaje semejante, ni tampoco someterlo al nivel común, porque la parte no debe sobreponerse al todo, y el todo, en este caso, es precisamente esta virtud tan superior a todas las demás.



De las tres constituciones que hemos reconocido como buenas, la mejor debe ser necesariamente la que tenga mejores jefes.



Tal es la comunidad, en que se encuentra por fortuna una gran superioridad de virtud, ya pertenezca a un solo individuo con exclusión de los demás, ya a una raza entera, ya a la mayoría, y en el que los unos sepan obedecer tan bien como los otros mandar, movidos siempre por un fin noble.

En el gobierno perfecto la virtud privada es idéntica a la virtud política. No es menos evidente que con los mismos medios y las mismas virtudes que constituyen al hombre de bien se puede constituir igualmente una comunidad, aristocrática o monárquica; de donde se sigue que la educación y las costumbres, que forman al hombre virtuoso, son sobre poco más o menos las mismas que forman al ciudadano de una república o al jefe de una monarquía.

IV

LA REPÚBLICA PERFECTA

Sobre la felicidad

Cuando se quiere estudiar la cuestión de la república perfecta con todo el cuidado que exige el tema, importa precisar en primer lugar cuál es el género de vida que merece sobre todo nuestra preferencia.

Si se ignora esto, necesariamente se habrá de ignorar cuál es el gobierno por excelencia, porque es natural que un gobierno perfecto procure a los ciudadanos a él sometidos, en el curso ordinario de las cosas, el goce de la más perfecta felicidad, compatible con su condición. Y así, convengamos ante todo en cuál es el género de vida preferible para todos los hombres en general, y después veremos si es el mismo o diferente para la totalidad que para el individuo.



Un primer punto, que nadie puede negar, porque es absolutamente verdadero, es que los bienes que el hombre puede gozar se dividen en tres clases: bienes que están fuera de su persona, bienes del cuerpo y bienes del alma; consistiendo la felicidad en la reunión de todos ellos.

No hay nadie que pueda considerar feliz a un hombre que carezca de prudencia, justicia, fortaleza y templanza, que tiemble al ver volar una mosca, que se entregue sin reserva a sus apetitos groseros de comer y beber,

que esté dispuesto, por la cuarta parte de un óbolo, a vender a sus más queridos amigos, y que, no menos degradado en punto a conocimiento, fuera tan irracional y tan crédulo como un niño o un insensato.

Cuando se presentan estos puntos en esta forma, se conviene en ellos sin dificultad. Pero en la práctica no hay esta conformidad, ni sobre la medida, ni sobre el valor relativo de estos bienes. Se considera uno siempre con bastante virtud, por poca que tenga; pero tratándose de riqueza, fortuna, poder, reputación y todos los demás bienes de este género, no encontramos límites que ponerles, cualquiera que sea la cantidad en que los poseamos.



A los hombres insaciables les diremos que deberían sin dificultad convencerse de que, lejos de adquirirse y conservarse las virtudes mediante los bienes exteriores, son por el contrario adquiridos y conservados estos mediante aquellas; que la felicidad, ya se la haga consistir en los goces, ya en la virtud, o ya en ambas cosas a la vez, es patrimonio sobre todo de los corazones más puros y de las más distinguidas inteligencias; y que está reservada a los hombres poco llevados del amor a estos bienes que nos importan tan poco, más bien que a aquellos que, poseyendo estos bienes exteriores en más cantidad que la necesaria, son, sin embargo, tan pobres respecto de las verdaderas riquezas.



Independientemente de los hechos, la razón basta por sí sola para demostrar perfectamente esto mismo.

Los bienes exteriores tienen un límite como cualquier otro medio o instrumento; y las cosas, que se dicen útiles, son precisamente aquellas cuya abundancia nos embaraza inevitablemente, o no nos sirven verdaderamente

para nada. Respecto a los bienes del alma, por lo contrario, nos son útiles por su abundancia, si se puede hablar de utilidad tratándose de cosas que son ante todo esencialmente bellas.



En general, es evidente que la perfección suprema de las cosas que se comparan, para conocer la superioridad de cada una respecto de la otra, está siempre en relación directa con la distancia misma en que están entre sí estas cosas, cuyas cualidades especiales estudiamos. Luego si el alma, hablando de una manera absoluta y aun también con relación a nosotros, es más preciosa que la riqueza y que el cuerpo, su perfección y la de estos estarán en una relación análoga.



Según las leyes de la naturaleza, todos los bienes exteriores solo son apetecibles en interés del alma, y los hombres prudentes solo deben desearlos para ella, mientras que el alma nunca debe ser considerada como medio respecto de estos bienes. Por lo tanto estimaremos como punto perfectamente sentado que la felicidad está siempre en proporción de la virtud y de la prudencia y de la sumisión a las leyes de estas.



La diferencia entre la felicidad y la fortuna consiste necesariamente en que las circunstancias fortuitas y el azar puedan procurarnos los bienes que son exteriores al alma, mientras que el hombre no es justo ni prudente por casualidad o por efecto del azar.



Como consecuencia de este principio y por las mismas razones, resulta que la comunidad más perfecta es, al mismo tiempo, la más dichosa y la más próspera. La felicidad no puede acompañar nunca al vicio. Tanto la comunidad como el hombre no prosperan sino a condición de ser virtuosos y prudentes.

Y el valor, la prudencia y la virtud se producen en la comunidad con la misma extensión y con las mismas formas que en el individuo; y por lo mismo que el individuo las posee es por lo que se le llama justo, sabio y templado.



Nos queda por averiguar si la felicidad, respecto a la comunidad, está constituida por elementos idénticos o diversos que la de los individuos.

Evidentemente, todos están de acuerdo en que estos elementos son idénticos: si se hace consistir la felicidad del individuo en la riqueza, no se vacilará en declarar que las comunidades son completamente dichosas tan pronto como son ricas; si se estima que para el individuo es la mayor felicidad el ejercer un poder tiránico, la comunidad será tanto más dichosa cuanto más vasta sea su dominación; si para el hombre la felicidad suprema consiste en la virtud, la comunidad más virtuosa será igualmente la más afortunada.

Dos puntos llaman aquí principalmente nuestra atención. En primer lugar, ¿debe preferir el individuo la vida política, la participación en los negocios de la comunidad, a vivir completamente extraño a ella y libre de todo compromiso público? Y en segundo, ¿qué constitución, qué sistema político, debe adoptarse con preferencia, el que admite a todos los ciudadanos, sin excepción, a la gestión de sus negocios, o el que, haciendo algunas excepciones, llama por lo menos a la mayoría?

Esta última cuestión interesa a la ciencia y a las teorías políticas, que no se cuidan de las conveniencias individuales; y como precisamente son consideraciones de este género las que aquí nos ocupan, dejaremos aparte la segunda cuestión, para limitarnos a la primera, que constituirá el objeto especial de esta parte de nuestro tratado.



Por lo pronto, la comunidad más perfecta es, evidentemente, aquella en la que cada ciudadano, sea el que sea, puede, merced a las leyes, practicar lo mejor posible la virtud y asegurar mejor su felicidad.

Aun concediendo que la virtud deba ser el fin capital de la vida, muchos se preguntan, si la vida política y activa vale más que una vida extraña a toda obligación exterior y consagrada por entero a la meditación, única vida, según algunos, que es digna del filósofo. Los partidarios más sinceros que ha contado la virtud, así en nuestros días como en tiempos pasados, han abrazado todos una u otra de estas ocupaciones, la política o la filosofía. En este punto la verdad es de alta importancia, porque todo individuo, si es prudente, y lo mismo toda comunidad, adoptarán necesariamente el camino que les parezca el mejor.



Dominar sobre lo que nos rodea es, a los ojos de algunos, una horrible injusticia si el poder se ejerce despóticamente. Y cuando el poder es legal, cesa de ser injusto, pero se convierte en un obstáculo a la felicidad personal del que lo ejerce. Según una opinión diametralmente opuesta, y que tiene también sus partidarios, se pretende que la vida práctica y política es la única que conviene al hombre, y que la virtud, bajo todas sus formas, lo mismo es patrimonio de los particulares que de los que dirigen los negocios generales de la sociedad.

Los partidarios de esta opinión y, por lo tanto, adversarios de la otra persisten y sostienen que no hay felicidad posible para la comunidad sino mediante la dominación y el despotismo; y realmente, en algunas comunidades la constitución y las leyes van encaminadas por entero a la conquista de los pueblos vecinos; y si, en medio de esta confusión general que presentan casi en todas partes los materiales legislativos, se ve en las leyes un fin único, no es otro que la dominación. Así, en Lacedemonia y en Creta el sistema de la educación pública y la mayor parte de las leyes no están hechos sino para la guerra.



Todos los pueblos a los que les es dado satisfacer su ambición hacen el mayor aprecio del valor guerrero, pudiendo citarse, por ejemplo, los persas, los escitas, los tracios, los celtas. Con frecuencia las mismas leyes fomentan esta virtud. En Cartago, por ejemplo, se tiene a orgullo llevar en los dedos tantos anillos como campañas se han hecho. En otro tiempo en Macedonia la ley condenaba al guerrero a llevar un cabestro si no había dado muerte a algún enemigo. Entre los escitas, en ciertas comidas solemnes, corría la copa de mano en mano, pero no podía ser tocada por el que no había muerto a alguno en el combate. En fin, los iberos, raza belicosa, plantan sobre la tumba del guerrero tantas estacas de hierro como enemigos han inmolado. Aún podrían citarse en otros pueblos muchos usos de este género, creados por las leyes o sancionados por las costumbres.



Basta reflexionar algunos instantes para encontrar extraño que un hombre que sea miembro de una comunidad pueda nunca pensar en la conquista y dominación de los pueblos vecinos, consientan ellos o no en soportar el yugo.

¿Cómo el hombre político y el legislador habían de poder ocuparse de una cosa que no es ni siquiera legítima?



Buscar el poder por todos los medios, no solo justos, sino inicuos, es trastornar todas las leyes, porque el mismo triunfo puede no ser justo.



Las otras ciencias no nos presentan nada que se parezca a esto. El médico y el piloto no piensan en persuadir ni en forzar, el primero a los enfermos que tiene en cura, el segundo a los pasajeros que conduce.

Pero se dirá que generalmente se confunde el poder político con el poder despótico del señor, y lo que no encuentra uno equitativo ni bueno para sí mismo, quiere sin ruborizarse aplicarlo a otro; así se reclama resueltamente la justicia para sí y se olvida por completo tratándose de los demás.



Todo despotismo es ilegítimo, excepto cuando el señor y el súbdito son tales respectivamente por derecho natural. Y si este principio es verdadero, solo debe quererse reinar como dueño sobre seres destinados a estar sometidos a un señor, y no indistintamente sobre todos; a la manera que para un festín o un sacrificio se va de caza, no de hombres, sino de animales, que se pueden cazar a este fin, es decir, de animales salvajes y buenos para comer.



Una comunidad auténtica, si se descubriese el medio de aislarla de todas las demás, podría ser dichosa por sí misma, con la sola condición de estar bien administrada y de tener buenas leyes.



En una comunidad semejante [aislada de las demás] la constitución no aspiraría ni a la guerra, ni a la conquista, ideas que nadie debe ni siquiera suponer en ella. Por lo tanto, está claro que las instituciones guerreras, por magníficas que ellas sean, no deben ser el fin supremo de la comunidad, sino tan solo un medio para que aquella se realice.



El verdadero legislador deberá proponerse tan solo procurar a la comunidad toda, a los diversos individuos que la componen, y a todos los demás miembros de la asociación, la parte de virtud y de bienestar que les pueda pertenecer, modificando, según los casos, el sistema y las exigencias de sus leyes.

Y si la comunidad tiene otros vecinos, la legislación tendrá cuidado de prever las relaciones que convenga mantener y los deberes que deba cumplir respecto de ellos. Esta materia se tratará más adelante como ella merece, cuando determinemos el fin a que debe tender el gobierno perfecto.



Según hemos dicho, todos convienen en que lo que debe buscarse esencialmente en la vida es la virtud; pero no se está de acuerdo en el empleo que debe darse a la vida.



Examinemos las dos opiniones contrarias. De un lado, se condenan todas las funciones políticas, y se sostiene que la vida de un hombre verdaderamente libre, a la cual se da una gran preferencia, difiere completamente de la vida del hombre político; y de otro, se pone, por lo contrario, la vida política por encima de toda otra, porque el que no obra no puede ejecutar actos de virtud, y la felicidad y las acciones virtuosas son cosas idénticas. Estas opiniones son en parte verdaderas y en parte falsas.



Se incurre en una gran equivocación al preferir la inacción al trabajo, porque la felicidad solo se encuentra en la actividad, y los hombres justos y sabios se proponen siempre en sus acciones fines tan numerosos como dignos.



Podría decirse, partiendo de estos mismos principios: «Un poder absoluto es el mayor de los bienes, puesto que capacita para multiplicar cuanto se quiera las buenas acciones. Así, siempre que pueda uno hacerse dueño del poder, es necesario que no lo deje ir a otras manos, y en caso necesario es preciso arrancarlo de ellas. Las relaciones que nacen de la filiación, de la paternidad, de la amistad, todo debe echarse a un lado, todo debe ser sacrificado, porque es preciso apoderarse a todo trance del bien supremo, y en este caso el bien supremo consiste en el éxito, en el triunfo».

Esta objeción sería verdadera cuando más si las expoliaciones y la violencia pudiesen procurar alguna vez el bien supremo; pero como no es posible que nunca lo procuren, la hipótesis es radicalmente falsa.



Entre criaturas semejantes no hay equidad, no hay justicia más que en la reciprocidad, porque es la que constituye la semejanza y la igualdad.

La desigualdad entre iguales y la disparidad entre pares son hechos contrarios a la naturaleza, y nada de lo que es contra naturaleza puede ser bueno.

Pero si hay un mortal que sea superior por su mérito, y cuyas facultades omnipotentes le impulsen sin cesar en busca del bien, este es el que debe tomarse por guía, y al que es justo obedecer.



Sin embargo, la virtud sola no basta. Es preciso, además, tener poder para ponerla en acción. Luego si este principio es verdadero, y si la felicidad consiste en obrar bien, la actividad es para la comunidad, lo mismo que para los individuos en particular, el asunto capital de la vida.



Los pensamientos activos son más bien las reflexiones y las meditaciones completamente personales, que no tienen otro objeto que su propio estudio; obrar bien es su fin; y este deseo es ya casi una acción.



La idea de actividad se aplica en primer término al pensamiento ordenador, que combina y dispone los actos exteriores. El aislamiento, hasta cuando es voluntario con todas las condiciones de existencia que lleva tras

sí, no impone necesariamente la inacción. Cada una de las partes que componen la comunidad puede estar activa mediante las relaciones que necesariamente y siempre tienen las unas con las otras. […]

Y así el fin supremo de la vida es necesariamente el mismo para el individuo que para los hombres reunidos y para la comunidad en general.



Después de los preliminares que acabamos de desenvolver y de las consideraciones que hemos hecho sobre las diversas formas de gobierno, entraremos en lo que nos resta por decir, indicando cuáles deben ser los principios necesarios y esenciales de un gobierno formado a medida del deseo. Como esta comunidad perfecta no puede existir sin las condiciones indispensables para su misma perfección, es lícito dárselas todas en hipótesis, y tales como se quiera, con tal que no se vaya hasta lo imposible.



Si el obrero en general, el tejedor, el constructor de naves o cualquier otro artesano, debe antes de comenzar su trabajo tener la materia primera, de cuyas buenas circunstancias y preparación depende tanto el mérito de la ejecución, es preciso dar también al político y al legislador una materia especial, convenientemente preparada para sus trabajos. Los primeros elementos que exige la ciencia política son los hombres en el número y con las cualidades naturales que deben tener, y el suelo con la extensión y las propiedades debidas.



Se cree vulgarmente que una comunidad, para ser dichosa, debe ser extensa; y si este principio es verdadero, los que lo proclaman ignoran ciertamente en qué consiste la extensión o la pequeñez de una comunidad porque las juzgan únicamente por el número de sus habitantes, y sin embargo es preciso mirar, no tanto al número, como al poder.



Toda comunidad tiene una tarea que cumplir. Y será la más grande la que mejor la desempeñe.



Es preciso distinguir entre una gran comunidad y una comunidad muy poblada. Ahí están los hechos para probar que es muy difícil, y quizá imposible, organizar una ciudad demasiado populosa; y ninguna de aquellas, cuyas leyes han merecido tantas alabanzas, ha tenido, como puede verse, una excesiva población.

El razonamiento viene en apoyo de la observación. La ley es la determinación de cierto orden; las buenas leyes producen necesariamente el buen orden; pero el orden no es posible tratándose de una gran multitud.



La belleza, de ordinario, es el resultado de la armonía del número con la extensión; y la perfección para la comunidad consistirá necesariamente en reunir una justa extensión y un número conveniente de ciudadanos.



Cada cosa, para poseer todas las propiedades que le son propias, no debe ser ni desmesuradamente grande, ni desmesuradamente pequeña, porque en tal caso, o ha perdido completamente su naturaleza especial, o se ha pervertido.

Una nave de una pulgada tendría tanto de nave como una de dos estadios; si tiene ciertas dimensiones, será completamente inútil, ya sea por su extrema pequeñez, ya por su extrema magnitud. Lo mismo sucede respecto de la comunidad: demasiado pequeña, no puede satisfacer sus necesidades, lo cual es una condición esencial de la ciudad; demasiado extensa, se basta a sí misma, pero no como ciudad sino como nación, y ya casi no es posible en ella el gobierno.

En medio de esta inmensa multitud, ¿qué general puede hacerse oír?



En la comunidad los actos políticos son de dos especies: autoridad, obediencia. El magistrado manda y juzga. Para juzgar los negocios litigiosos y para repartir las funciones según el mérito, es preciso que los ciudadanos se conozcan y se aprecien mutuamente. Donde estas condiciones no existen, las elecciones y las sentencias jurídicas son necesariamente malas. Bajo estos dos conceptos, toda resolución tomada a la ligera es funesta, y evidentemente no puede menos de serlo, recayendo sobre una masa tan grande.



Puede, pues, sentarse como una verdad, que la justa proporción para el cuerpo político consiste evidentemente en que tenga el mayor número posible de ciudadanos que sean capaces de satisfacer las necesidades de su existencia; pero no tan numerosos, que puedan sustraerse a una fácil inspección o vigilancia. Tales son nuestros principios sobre la extensión de la comunidad.



Los principios que acabamos de indicar respecto a la población de la comunidad pueden hasta cierto punto aplicarse al territorio. El más favorable sin contradicción es aquel cuyas condiciones sean una mejor prenda de seguridad para la independencia la comunidad, porque precisamente el territorio es el que ha de suministrar toda clase de producciones. Poseer todo lo que se ha menester y no tener necesidad de nadie, he aquí la verdadera independencia. La extensión y la fertilidad del territorio deben ser tales, que todos los ciudadanos puedan vivir tan desocupados como corresponde a hombres libres y virtuosos.

Después examinaremos el valor de este principio con más precisión, cuando tratemos en general de la propiedad, del bienestar y del uso que se debe hacer de la fortuna, cuestiones muy controvertidas, porque los hombres incurren con frecuencia en este punto en uno u otro de estos extremos: en una sórdida avaricia, o en un lujo desenfrenado.



Los pueblos que habitan en climas fríos, hasta en Europa, son en general muy valientes, pero son en verdad inferiores en inteligencia y en industria. Y, si bien conservan su libertad, son, sin embargo, políticamente indisciplinables, y jamás han podido conquistar a sus vecinos. En Asia, por lo contrario, los pueblos tienen más inteligencia y aptitud para las artes, pero les falta corazón, y permanecen sujetos al yugo de una esclavitud perpetua. La raza griega, que geográficamente ocupa un lugar intermedio, reúne las cualidades de ambas. Posee a la par inteligencia y valor; sabe al mismo tiempo guardar su independencia y constituir buenos gobiernos, y sería capaz, si formara una sola comunidad, de conquistar el universo.



Puede decirse, sin temor de engañarse, que un pueblo debe poseer a la vez inteligencia y valor, para que el legislador pueda conducirle fácilmente por el camino de la virtud.



El corazón es la facultad del alma que nos obliga a amar. En prueba de ello podría decirse que el corazón, cuando se cree desdeñado, se irrita mucho más contra los amigos que contra los desconocidos.



En todos los hombres, el amor a la libertad y a la dominación parte de este mismo principio: el corazón es imperioso y no sabe someterse.



Hacen mal los autores que exigen dureza con los extranjeros porque no es conveniente tenerla con nadie, y las almas grandes nunca son adustas como no sea con el crimen; y, repito, se irritan más contra los amigos, cuando creen haber recibido de ellos una injuria. Esta cólera es perfectamente racional; porque en este caso, aparte del daño que tal conducta pueda producir, se cree perder además una benevolencia con que con razón se contaba. De aquí aquel pensamiento del poeta:

La lucha entre hermanos es más encarnizada.

Y este otro:

El que quiere con exceso
sabe aborrecer del mismo modo.



Así como en los demás compuestos que crea la naturaleza no hay identidad entre todos los elementos del cuerpo entero, aunque sean esenciales a su existencia, en igual forma se puede evidentemente no contar entre los miembros de la ciudad a todos los elementos de que tiene, sin embargo, una necesidad indispensable; principio igualmente aplicable a cualquiera otra asociación, que solo haya de formarse de elementos de una sola y misma especie.



Los miembros de la comunidad deben tener necesariamente un punto de unidad común, ya sean por otra parte en razón de su participación en ella iguales o desiguales: por ejemplo, los alimentos, la posesión del suelo o cualquier otro objeto semejante. Pueden hacerse dos cosas, la una en vista de la otra, esta como medio, aquella como fin, sin que haya entre ellas más de común que la acción producida por la una y recibida por la otra. Esta es la relación que hay en un trabajo cualquiera entre el instrumento y el obrero. La casa no tiene ciertamente nada que pueda ser común a ella y al albañil, y sin embargo el arte del albañil no tiene otro objeto que la casa.

Análogamente, la comunidad tiene necesidad, seguramente de la propiedad, pero la propiedad no es ni remotamente parte esencial de la comunidad, por más que de la propiedad formen parte como elementos seres vivos.



La comunidad no es más que una asociación de seres iguales, que aspiran en común a conseguir una existencia dichosa y fácil. Pero como la felicidad es el bien supremo, y como esta consiste en el ejercicio y

aplicación completa de la virtud, y en el orden natural de las cosas la virtud está repartida muy desigualmente entre los hombres, porque algunos tienen muy poca o ninguna, aquí es donde evidentemente hay que buscar el origen de las diferencias y de las divisiones entre los gobiernos.



Cada pueblo, al buscar la felicidad y la virtud por diversos caminos, organiza también a su modo la vida y la comunidad sobre bases asimismo diferentes.



Enumeremos las cosas [más importantes] para ilustrar la cuestión: en primer lugar, las subsistencias; después las artes, indispensables a la vida, que tiene necesidad de muchos instrumentos; luego las armas, sin las que no se concibe la comunidad, para apoyar la autoridad pública en el interior contra las facciones, y para rechazar los enemigos de fuera que puedan atacarlos; en cuarto lugar, cierta abundancia de riquezas, tanto para atender a las necesidades interiores como para la guerra; en quinto lugar, y bien podíamos haberlo puesto a la cabeza, el culto divino o, como suele llamársele, el sacerdocio; en fin, y este es el objeto más importante, la decisión de los asuntos de interés general y de los procesos individuales.



La agregación que constituye la comunidad no es una agregación cualquiera, sino que, lo repito, es una agregación de hombres de modo que puedan satisfacer todas las necesidades de su existencia.

Si uno de los elementos que quedan enumerados llega a faltar, entonces es radicalmente imposible que la asociación se baste a sí misma. La comunidad exige imperiosamente todas estas diversas funciones; necesita trabajadores que aseguren la subsistencia de los ciudadanos; y necesita artistas, guerreros, gentes ricas, pontífices y jueces, que velen por la satisfacción de sus necesidades y por sus intereses.



Después de haber sentado los principios, tenemos aún que examinar si todas estas funciones deben pertenecer sin distinción a todos los ciudadanos. Tres cosas son en este caso posibles: o que todos los ciudadanos sean a la vez e indistintamente labradores, artesanos, jueces y miembros de la asamblea deliberante; o que cada función tenga sus hombres especiales; o, en fin, que unas pertenezcan necesariamente a algunos individuos en particular y otras a la generalidad.

La confusión de las funciones no puede convenir a cualquier comunidad indistintamente. Ya hemos dicho que se podían suponer diversas combinaciones, admitir o no a todos los ciudadanos en todos los empleos, y conferir ciertas funciones como privilegio. Esto mismo es lo que constituye la desemejanza de los gobiernos.

En las democracias todos los derechos son comunes, y lo contrario sucede en las oligarquías.



El gobierno perfecto que buscamos es, precisamente, aquel que garantice al cuerpo social el mayor grado de felicidad.



Nos quedan aún la clase de los guerreros y la que delibera sobre los negocios de la comunidad y juzga los procesos; dos elementos que deben, al parecer, constituir esencialmente la ciudad.

Las dos funciones que les conciernen, ¿deberán ponerse en manos separadas, o reunirlas en unas mismas? La respuesta que debe darse a esta pregunta es clara: deben estar separadas hasta cierto punto, y hasta cierto punto reunidas; separadas, porque piden edades diferentes y necesitan la una prudencia, la otra vigor; reunidas, porque es imposible que gentes que tienen la fuerza en su mano y que pueden usar de ella se resignen a una perpetua sumisión.



El bienestar en general solo se obtiene mediante dos condiciones: primera, que el fin que nos proponemos sea laudable; y segunda, que sea posible realizar los actos que a él conducen. También puede suceder que estas dos condiciones se encuentren reunidas, o que no se encuentren.



Unas veces el fin es excelente, y no se tienen los medios propios para conseguirlo; otras se tienen todos los recursos necesarios para alcanzarlo, pero el fin es malo; por último, cabe engañarse a la vez sobre el fin y sobre los medios, como lo atestigua la medicina, que tan pronto desconoce el remedio que debe curar el mal, como carece de los recursos necesarios para la curación que se propone.



En todas las artes y en todas las ciencias es preciso que el fin y los medios que pueden conducir a él sean igualmente buenos y poderosos. Está claro que todos los hombres desean la virtud y la felicidad, pero a unos es permitido y a otros no el conseguirlo, lo cual es resultado, ya de las circunstancias, ya de la naturaleza. La virtud solo se obtiene mediante ciertas condiciones, que fácilmente pueden reunir los individuos afortunados, y difícilmente los individuos menos favorecidos; y es posible, aun supuestas todas las facultades requeridas, extraviarse y apartarse del camino desde los primeros pasos.



Puesto que nuestras indagaciones tienen por objeto describir la mejor constitución posible, base de la administración perfecta de la comunidad, y que esta administración perfecta es la que habrá de asegurar la mayor suma de felicidad a todos los ciudadanos, necesitamos saber necesariamente en qué consiste esta felicidad. Ya lo hemos dicho en nuestra *Ética* y séanos permitido creer que esta obra no carece de toda utilidad. La felicidad es un desenvolvimiento y una práctica completa de la virtud, no relativa, sino absoluta. Entiendo por relativa la virtud que se refiere a las necesidades precisas de la vida; por absoluta, la que se refiere únicamente a lo bello y al bien. Y así, en la esfera de la justicia humana, la penalidad, el justo castigo del culpable, es un acto de virtud, pero también es un acto de necesidad, es decir, que no es bueno sino en cuanto es necesario; y sería ciertamente preferible que los individuos y la comunidad pudiesen pasar sin la penalidad.



Los actos que, por el contrario, solo tienen por fin la gloria y el perfeccionamiento moral son bellos en un sentido absoluto.

De estos dos órdenes de actos, el primero tiende simplemente a librarnos de un mal; el segundo, prepara y opera directamente el bien.



El hombre virtuoso puede saber soportar noblemente la miseria, la enfermedad y otros muchos males, pero el bienestar no por eso deja de consistir en las cosas contrarias a aquellas.



En la *Ética* también hemos definido al hombre virtuoso, diciendo que es el que a causa de su virtud solo tiene por bienes los bienes absolutos; y no hay necesidad de añadir que debe saber también hacer de estos bienes un uso absolutamente bello y bueno.

De esto último ha nacido la opinión vulgar de que la felicidad depende de los bienes exteriores. Esto sería lo mismo que atribuir una preciosa pieza, tocada con la lira, al instrumento más bien que al talento del artista.



Nos ha sido preciso suponer en la comunidad todos los elementos de que el azar solo dispone; porque hemos admitido que el azar era, a veces, el único dueño de las cosas; pero no es el azar el que asegura la virtud de la comunidad, y sí la voluntad inteligente del hombre.



La comunidad no es virtuosa sino cuando todos los ciudadanos, que forman parte del gobierno, lo son, y ya se sabe que en nuestra opinión todos los ciudadanos deben tomar parte en el gobierno de la comunidad. Indaguemos, pues, cómo se educan los hombres en la virtud. Ciertamente, si esto fuese posible, sería preferible educarlos a todos a la par, sin ocuparse de los individuos uno a uno; pero la virtud general no es más que el resultado de la virtud de todos los particulares.



Tres cosas pueden hacer al hombre bueno y virtuoso: la naturaleza, el hábito y la razón. Ante todo es preciso que la naturaleza haga que nazcamos formando parte de la raza humana, y no en cualquiera otra especie de animales; después es preciso que conceda ciertas condiciones espirituales y corporales. Además, los dones de la naturaleza no bastan: las cualidades naturales se modifican por las costumbres, que pueden ejercer sobre ellas un doble influjo, pervirtiéndolas o mejorándolas.



Casi todos los animales están sometidos solamente al imperio de la naturaleza; algunas especies, pocas, están también sometidas al imperio del hábito.

El hombre es el único que está sometido a la razón, a la vez que a la costumbre y a la naturaleza. Es preciso que estas tres cosas se armonicen; y muchas veces la razón combate a la naturaleza y a las costumbres, cuando cree que es mejor desentenderse de sus leyes. Ya hemos dicho mediante qué condiciones los ciudadanos pueden ser una materia a propósito para la obra del legislador; lo demás corresponde a la educación, que obra mediante el hábito y las lecciones de los maestros.



Estando compuesta siempre la asociación política de jefes y subordinados, pregunto si la autoridad y la obediencia deben ser alternativas o vitalicias. Está claro que el sistema de la educación deberá atenerse a esta gran división de los ciudadanos. Si algunos hombres superasen a los demás, como según la común creencia los dioses y los héroes superan a los mortales, tanto respecto del cuerpo, lo cual con una simple ojeada puede verse, como respecto del alma, y de tal manera que la superioridad de los jefes fuese incontestable y evidente para los súbditos, no cabe duda de que debe preferirse que perpetuamente obedezcan los unos y manden los otros. Pero tales desemejanzas son muy difíciles de encontrar.



La igualdad es la identidad de atribuciones entre seres semejantes, y la comunidad no podría vivir de un modo contrario a las leyes de la equidad. Los facciosos que hubiese en el país encontrarían apoyo siempre y constantemente en los súbditos descontentos, y los miembros del gobierno no podrían ser nunca bastante numerosos para resistir a tantos enemigos reunidos.



La autoridad y la obediencia deben ser a la vez perpetuas y alternativas y, por consiguiente, la educación debe ser a la vez igual y diversa, puesto que, según opinión de todo el mundo, la obediencia es la verdadera escuela del mando.

Ahora bien, la autoridad, según dijimos antes, puede darse en interés del que la posee, o en interés de aquel sobre quien se ejerce: en el primer caso resulta la autoridad que ejerce el señor sobre sus esclavos; en el

segundo, la autoridad que se ejerce sobre hombres libres. Además, las órdenes pueden diferir entre sí tanto por el motivo por el que se han dictado, como por los resultados mismos que producen. Muchos servicios, que se consideran exclusivamente como domésticos, se hacen para honrar a los jóvenes libres que los realizan.



El mérito o el vicio de una acción no se encuentran tanto en la acción misma, como en los motivos que la inspiran y en el fin de cuya realización se trata.



Hemos dejado sentado que la virtud del ciudadano cuando manda es idéntica a la virtud del hombre perfecto, y hemos añadido que el ciudadano debía obedecer antes de mandar; de todo lo cual concluimos que al legislador toca educar a los ciudadanos en la virtud, conociendo los medios que conducen a ella y el fin esencial de la vida más digna.



El alma se compone de dos partes: una que posee en sí misma la razón; otra que, sin poseerla, es capaz, por lo menos de obedecer a ella; a una y a otra pertenecen las virtudes que constituyen el hombre de bien.

Una vez admitida esta división, tal como la proponemos, puede decirse sin dificultad cuál de estas dos partes del alma encierra el fin mismo a que debe aspirarse, porque siempre se hace una cosa menos buena en vista de otra mejor, lo cual es tan evidente en las producciones del arte como en las de la naturaleza, y en este caso el objeto mejor es la parte racional del alma.



Adoptando en esta indagación nuestro procedimiento ordinario, el análisis, encontramos que la razón se divide en otras dos partes, razón práctica y razón especulativa. Como es consiguiente, la división que aplicamos a esta parte del alma se aplica igualmente a los actos que ella produce; y si hubiera lugar a escoger, sería preciso preferir los actos de la parte naturalmente superior, ya lo sea en todos los casos, ya en el caso único en que las dos partes del alma se hallen en presencia una de otra; porque en todas las cosas es preciso preferir siempre lo que conduce a la realización del fin más elevado.



La vida, cualquiera que ella sea, tiene dos partes: trabajo y reposo, guerra y paz. De los actos humanos, unos hacen relación a lo necesario, a lo útil; otros únicamente a lo bello.

Una distinción del todo semejante debe encontrarse necesariamente bajo estos diversos conceptos en las partes del alma y en sus actos: la guerra no se hace sino con la mira de la paz; el trabajo no se realiza sino pensando en el reposo; y no se busca lo necesario y lo útil sino en vista de lo bello.

En todo esto el ciudadano debe arreglar sus leyes en vista de las dos partes del alma y de sus actos, pero sobre todo teniendo en cuenta el fin más elevado a que ambas puedan aspirar.



Iguales distinciones se aplican a las distintas profesiones, a las diversas ocupaciones de la vida práctica.

Es preciso estar dispuesto lo mismo para el trabajo que para el combate; pero el descanso y la paz son preferibles.

Es preciso saber realizar lo necesario y lo útil; sin embargo, lo bello es superior a ambos.

En este sentido conviene dirigir a los ciudadanos desde la infancia, y durante todo el tiempo que permanezcan sometidos a jefes.



Los gobiernos de la Grecia, que hoy pasan por ser los mejores, así como los legisladores que los han fundado, al parecer no han dirigido sus instrucciones a la consecución de un fin superior, ni dictado sus leyes, ni encaminado la educación pública hacia el conjunto de las virtudes, sino que antes bien se han inclinado, no con mucha nobleza, a las que tienen el aspecto de útiles y son más capaces de satisfacer la ambición. Autores más modernos han sostenido poco más o menos las mismas opiniones, y han admirado altamente la constitución de Lacedemonia y alabado al fundador que la ha inclinado por entero del lado de la conquista y de la guerra. Basta la razón para condenar estos principios, así como los hechos mismos realizados ante nuestra vista se han encargado de probar su falsedad.



Compartiendo el sentimiento que arrastra a los hombres en general a la conquista en vista de los beneficios de la victoria, Tibrón y todos los que han escrito sobre el gobierno de Lacedemonia elevan hasta las nubes a su ilustre legislador porque merced al desprecio de todos los peligros su república ha sabido llegar a ejercer una vasta dominación. Pero ahora que el poder espartano está destruido, todo el mundo conviene en que ni Lacedemonia es dichosa, ni su legislador intachable. ¿No es cosa extraordinaria que, conservando esta república las instituciones de Licurgo y pudiendo sin obstáculo atemperarse a ellas a su gusto, haya, sin embargo, perdido toda su felicidad?

Esto consiste en que no se conoce la naturaleza del poder que el hombre político debe esforzarse en ensalzar.



Mandar a hombres libres vale mucho más y es más conforme a la virtud que mandar a esclavos.



No debe tenerse por dichosa a una comunidad ni por muy hábil a un legislador, cuando solo se han fijado en los peligrosos trabajos de la conquista. Con tan deplorables principios cada ciudadano solo pensará evidentemente en usurpar el poder absoluto en su propia patria, tan pronto como pueda hacerse dueño de ella, que es lo que Lacedemonia consideró como un crimen en el rey Pausanias, sin que le sirviera de defensa toda su gloria.

Semejantes principios y las leyes que de ellos emanan no son dignos de un ciudadano, y son tan falsos como funestos. El legislador no debe despertar en el corazón de los hombres más que buenos sentimientos, así respecto del público como de los particulares. Si se ejercitan en los combates, no debe ser para someter a esclavitud a pueblos que no merecen este yugo ignominioso, sino, primero, para no ser subyugados por nadie; luego, para conquistar el poder tan solo en interés de los súbditos, y por fin, para no mandar como señor a otros hombres.



El legislador debe hacer de manera que así sus leyes sobre la guerra como las demás instituciones solo tengan en cuenta la paz y el reposo, y aquí los hechos vienen en apoyo de la razón.

La guerra, mientras ha durado, ha sido la salvación de semejantes comunidades, pero una vez asegurado su poderío, la victoria les ha sido fatal, pues, al modo del hierro han perdido su temple tan pronto como han tenido paz, y la culpa es del legislador que no ha enseñado la paz a su ciudad.



Puesto que el fin de la vida humana es el mismo para las masas que para los individuos, y puesto que el hombre de bien y una buena constitución se proponen por necesidad un fin semejante, es evidente que el reposo exige virtudes especiales, porque, lo repito, la paz es el fin de la guerra, como el reposo lo es del trabajo.



Las virtudes, que afianzan el reposo y el bienestar, son aquellas que están en actividad lo mismo durante el reposo que durante el trabajo.

El reposo solo se obtiene mediante la reunión de muchas condiciones indispensables para atender a las primeras necesidades. La comunidad, para gozar de paz, debe ser prudente, valerosa y firme, porque es muy cierto el proverbio: «No hay reposo para los esclavos».



Cuando no se sabe despreciar el peligro, es uno presa del primero que le ataca. Por tanto se necesita tener valor y paciencia en el trabajo; filosofía en el descanso; prudencia y templanza en ambas situaciones; sobre todo en medio de la paz y del reposo. La guerra da forzosamente justicia y prudencia a los hombres que se embriagan y pervierten en medio de las ventajas y de los goces del reposo y de la paz. Hay, sobre todo, mayor

necesidad de justicia y de prudencia cuando se está en la cima de la prosperidad, y se goza de todo lo que excita la envidia de los demás hombres.

Sucede lo que con los bienaventurados que los poetas nos representan en las islas afortunadas; cuanto más completa es su beatitud en medio de todos los bienes de que se ven colmados, tanto más deben llamar en su auxilio a la filosofía, la moderación y la justicia. Estas virtudes evidentemente no son menos necesarias para el bienestar y para la vida moral de la comunidad.



Si es vergonzoso no saber aprovecharse de la fortuna, lo es mucho más no saber utilizarla en el seno de la paz y ostentar valor y virtud durante los combates, para mostrar después una bajeza propia de un esclavo durante la paz y el reposo. No debe entenderse la virtud como la entendía Lacedemonia; y no es que ella haya comprendido el bien supremo de distinta manera que todos los demás, sino que creyó que este se podía adquirir mediante una virtud especial, la virtud guerrera. Pero como hay bienes que son superiores a los que procura la guerra, es evidente que el goce de estos bienes superiores, no teniendo otro objeto que el goce mismo, es preferible al de los otros.



Ya hemos dicho que ejercen influencia sobre el alma tres cosas: la naturaleza, las costumbres o el hábito y la razón. Hemos precisado las cualidades que los ciudadanos deben haber obtenido previamente de la naturaleza. Nos resta indagar si la educación de la razón debe preceder a la del hábito; porque es preciso que estas dos últimas influencias estén en la más perfecta armonía, puesto que la razón misma puede extraviarse al ir en busca del mejor fin, y las costumbres no están sujetas a menos errores. En

esto, como en lo demás, por la concepción comienza todo, pero el fin de la concepción se remonta a un origen, cuyo objeto es completamente diferente.



En el hombre, el verdadero fin de la naturaleza es la razón y la inteligencia, únicos objetos que se deben tener en cuenta cuando se trata de los cuidados que deben aplicarse, ya a la generación de los ciudadanos, ya a la formación de sus costumbres.



Así como el alma y el cuerpo, según hemos dicho, son muy distintos, así el alma tiene dos partes no menos diferentes: una irracional, otra dotada de razón; y que se producen de dos maneras de ser diversas; es propio de la primera el instinto; de la otra, la inteligencia.

Si el nacimiento del cuerpo precede al del alma, la formación de la parte irracional es anterior a la de la parte racional. Es fácil convencerse de ello; la cólera, la voluntad, el deseo se manifiestan en los niños apenas nacen; el razonamiento y la inteligencia no aparecen, en el orden natural de las cosas, sino mucho más tarde. Es de necesidad ocuparse del cuerpo antes de pensar en el alma; y después del cuerpo, es preciso pensar en el instinto, bien que en definitiva no se forme el instinto sino para servir a la inteligencia, ni se forme el cuerpo sino para servir al alma.



No nos detendremos en las condiciones de temperamento que han de tener los padres para que nazcan con vigor sus hijos. Estos pormenores, si se tratase el asunto profundamente, tendrían su verdadero lugar en un

tratado de educación. Aquí podremos ocuparnos de él en pocas palabras. No hay necesidad de que el temperamento sea atlético, ni para las faenas políticas, ni para la salud, ni para la procreación; tampoco es conveniente que sea valetudinario e incapaz de rudos trabajos, sino que es preciso que ocupe un término medio entre estos extremos. El cuerpo debe agitarse por medio de la fatiga, pero de modo que esta no sea demasiado violenta. Tampoco deben limitarse estos ejercicios a un solo género, como hacen los atletas, sino que debe poder soportar el cuerpo todos los trabajos dignos de un hombre libre.

Estas condiciones me parecen igualmente aplicables a las mujeres que a los hombres. Las madres, durante el embarazo, atenderán con cuidado a su propio régimen, y se guardarán bien de permanecer inactivas y de alimentarse ligeramente. El medio es fácil, pues bastará que el legislador les ordene que vayan todos los días al templo para implorar el favor de los dioses que presiden a los nacimientos. Pero si su cuerpo necesita la actividad, convendrá que su espíritu conserve, por el contrario, la calma más perfecta. Los fetos sienten las impresiones de las madres que los llevan en su seno, lo mismo que los frutos de la tierra penden del suelo que los alimenta.

La educación durante la primera infancia

A los niños se les debe excitar al movimiento empleando diversos medios, sobre todo el juego, los cuales no deben ser indignos de hombres libres, ni demasiado penosos, ni demasiado fáciles. Pero sobre todo, que los magistrados encargados de la educación, y que se llaman pedónomos, vigilen con el mayor cuidado las palabras y los cuentos que lleguen a estos tiernos oídos. Todo esto debe hacerse a fin de prepararles para los trabajos que más tarde les esperan; y así sus juegos deben ser en general ensayos de los ejercicios a que habrán de dedicarse en edad más avanzada.



Es un gran error ordenar en las leyes que se repriman los gritos y las lágrimas de los niños, cuando son un medio de desarrollo y un género de ejercicio para el cuerpo. Reteniendo el aliento, se adquiere una nueva fuerza en medio de un penoso esfuerzo, y los niños también se aprovechan de esta contención cuando gritan.



La ley debe prohibir a los jóvenes asistir a la representación de piezas satíricas y de las comedias, hasta la edad en que puedan tomar asiento en las comidas comunes y beber vino puro.



Teodoro, el actor trágico, quizá tenía razón al decir que no podía tolerar que un cómico, aunque fuese malo, se presentase en escena antes que él, porque los espectadores se acomodaban fácilmente a la voz del primero que oían.

Esto es igualmente exacto en las relaciones con nuestros semejantes y con las cosas que nos rodean. La novedad es siempre la que más nos encanta; y así debe alejarse de la infancia todo lo que lleve el sello de algo malo, y principalmente todo aquello que tenga que ver con el vicio o con la malevolencia.



Desde los cinco a los siete años es preciso que los niños asistan, durante dos, a las lecciones que más adelante habrán de recibir ellos mismos. Después la educación comprenderá necesariamente dos épocas distintas; desde los siete años hasta la pubertad, y desde la pubertad hasta los veintiún años. Es una equivocación el querer contar la vida solo por

septenarios. Debe seguirse más bien para esta división la marcha misma de la naturaleza, porque las artes y la educación tienen por único fin llenar sus vacíos.

Condiciones de la educación

No puede negarse, por consiguiente, que la educación de los niños debe ser uno de los objetos principales de que debe cuidar el legislador. Dondequiera que la educación ha sido desatendida, la comunidad ha recibido un golpe funesto. Esto consiste en que las leyes deben estar siempre en relación con el principio de la constitución, y en que las costumbres particulares de cada ciudad afianzan el sostenimiento de la comunidad, por lo mismo que han sido ellas mismas las únicas que han dado existencia a la forma primera.



Las costumbres democráticas conservan la democracia, así como las costumbres oligárquicas conservan la oligarquía, y cuanto más puras son las costumbres, tanto más se afianza la comunidad.



Todas las ciencias y todas las artes exigen, si han de dar buenos resultados, nociones previas y hábitos anteriores. Lo mismo sucede evidentemente con el ejercicio de la virtud. Como la comunidad solo tiene un solo y mismo fin, la educación debe ser necesariamente una e idéntica para todos sus miembros, de donde se sigue que la educación debe ser objeto de una vigilancia pública y no particular, por más que este último sistema haya generalmente prevalecido, y que hoy cada cual educa a sus hijos en su casa según el método que le parece y en aquello que le place.

Sin embargo, lo que es común debe aprenderse en común, y es un error grave creer que cada ciudadano sea dueño de sí mismo, siendo así que todos pertenecen a la comunidad puesto que constituyen sus elementos y que los cuidados de que son objeto las partes deben concordar con aquellos de que es objeto el conjunto.



En nuestra opinión, es de toda evidencia que la ley debe regular la educación, y que esta debe ser pública. Pero es muy esencial saber con precisión lo que debe ser esta educación, y el método que conviene seguir. En general no están hoy todos conformes acerca de los objetos que debe abrazar; antes, por el contrario, están muy lejos de ponerse de acuerdo sobre lo que los jóvenes deben aprender para alcanzar la virtud y la vida más perfecta.

Ni aun se sabe a qué debe darse la preferencia, si a la educación de la inteligencia o a la del corazón. El sistema actual de educación contribuye mucho a hacer difícil la cuestión. No se sabe, ni poco ni mucho, si la educación ha de dirigirse exclusivamente a las cosas de utilidad real, o si debe hacerse de ella una escuela de virtud, o si ha de comprender también las cosas de puro entretenimiento. Estos diferentes sistemas han tenido sus partidarios, y no hay aún nada que sea generalmente aceptado sobre los medios de hacer a la juventud virtuosa; pero siendo tan diversas las opiniones acerca de la esencia misma de la virtud, no debe extrañar que lo sean igualmente sobre la manera de ponerla en práctica.

V

¿EXISTE UNA EDUCACIÓN «PERFECTA»? LA IMPORTANCIA DE LOS CONOCIMIENTOS «INÚTILES»

Hoy la educación se compone ordinariamente de cuatro partes distintas: las letras, la gimnástica, la música y a veces el dibujo; la primera y la última, por considerarlas de una utilidad tan positiva como variada en la vida; y la segunda, como propia para formar el valor. En cuanto a la música, se suscitan dudas acerca de su utilidad. Ordinariamente se la mira como cosa de mero entretenimiento, pero los antiguos hicieron de ella una parte necesaria de la educación, persuadidos de que la naturaleza misma, como he dicho muchas veces, exige de nosotros no solo un loable empleo de nuestra actividad, sino también un empleo noble de nuestros momentos de ocio.

La naturaleza, repito, es el principio de todo. Si el trabajo y el descanso son dos cosas necesarias, el último es sin contradicción preferible, pero es preciso el mayor cuidado para emplearlo como conviene.



El ocio no se dedicará únicamente al juego, porque sería cosa imposible hacer del juego el fin mismo de la vida.

El juego es principalmente útil en medio del trabajo. El hombre que trabaja tiene necesidad de descanso, y el juego no tiene otro objeto que el de procurarlo. El trabajo produce siempre la fatiga y una fuerte tensión de nuestras facultades, y es preciso, por lo mismo, saber emplear oportunamente el juego como un remedio saludable. El movimiento, que el juego proporciona, afloja el espíritu y le procura descanso mediante el placer que causa.



El ocio parece asegurarnos también el placer, el bienestar, la felicidad, porque estos son bienes que alcanzan no los que trabajan, sino los que viven descansados.

No se trabaja sino para alcanzar un fin que aún no se ha conseguido, y, según opinión de todos los hombres, el bienestar es precisamente el fin que debe conseguirse, no mediante el dolor, sino en el seno del placer.



Es cierto que el placer no es uniforme para todos, pues cada uno lo imagina a su manera y según su temperamento. Cuanto más perfecto es el individuo, más pura es la felicidad que él imagina y más elevado su origen. Y así es preciso confesar que, para ocupar dignamente el tiempo de sobra, hay necesidad de conocimientos y de una educación especial; y que esta educación y estos estudios deben tener por objeto único al individuo que goza de ellos, lo mismo que los estudios que tienen la actividad por objeto deben ser considerados como necesidades y no tomar nunca en cuenta a los demás.



Nuestros padres no han incluido la música en la educación a título de necesidad, porque no lo es; ni a título de cosa útil, como la gramática, que es indispensable en el comercio, en la economía doméstica, en el estudio de las ciencias y en una multitud de ocupaciones políticas; ni como el dibujo, que nos capacita para juzgar mejor las obras de arte; ni como la gimnástica, que da salud y vigor; porque la música no posee evidentemente ninguna de estas ventajas. En la música solo han encontrado una digna ocupación para matar el ocio, y esto han tenido en cuenta en la práctica; porque, según ellos, si hay un solaz digno de un hombre libre, este es la música.



Se debe, pues, reconocer que hay ciertas cosas que es preciso enseñar a los jóvenes, no como cosas útiles o necesarias, sino como cosas dignas de ocupar a un hombre libre, como cosas que son bellas.



Si la juventud debe adquirir conocimientos útiles, tales como la gramática, no es solo a causa de la utilidad especial de estos conocimientos, sino también porque facilitan la adquisición de otros muchos. Otro tanto debe decirse del dibujo. Se aprende este, no tanto para evitar los errores y equivocaciones en las compras y ventas de muebles y utensilios, como para formar un conocimiento más exquisito de la belleza de los cuerpos.



La preocupación exclusiva por la utilidad no conviene ni a almas nobles, ni a hombres libres.



En los gobiernos, que parecen ocuparse con especial cuidado de la educación de los jóvenes, se intenta las más veces hacer de ellos atletas, lo cual perjudica tanto a la gracia como al crecimiento del cuerpo.

Los espartanos evitan esta falta, pero cometen otra: a fuerza de endurecer los jóvenes, los hacen feroces con el pretexto de hacerlos valientes.



Si solo se intenta inspirar valor, tampoco se consigue por este medio. El valor, lo mismo en los animales que en los hombres, no es patrimonio de los más feroces, sino que lo es, por el contrario, de los que reúnen la dulzura y la magnanimidad del león.



Es preciso, pues, poner en primer lugar un valor generoso, y no la ferocidad. Desafiar noblemente el peligro no es cualidad propia de un lobo, ni de una bestia salvaje. Es propio, exclusivamente, del hombre valiente.



Es preciso juzgar de las cosas en vista, no de los hechos pasados, sino de los actuales: hoy encontramos rivales tan instruidos como puede serlo uno mismo; en otro tiempo no los había.



Hasta la adolescencia los ejercicios deben ser ligeros; y se evitará la alimentación demasiado sustanciosa, así como los trabajos demasiado duros, no sea que vayan a detener el crecimiento del cuerpo. El peligro de estas fatigas prematuras se prueba con un notable testimonio: apenas se encuentran en los fastos de Olimpia dos o tres vencedores de los premiados cuando eran niños que hayan conseguido el premio más tarde en edad madura. Los ejercicios demasiado violentos de la primera edad les habían privado de todo su vigor. Los tres años que siguen a la adolescencia serán consagrados a estudios de otro género; y se podrá ya sin peligro someterlos en los años siguientes a ejercicios rudos y a un régimen más severo. De esta manera se evitará fatigar a la vez el cuerpo y el espíritu, cuyos trabajos producen, en el orden natural de las cosas, efectos del todo contrarios: los trabajos del cuerpo dañan el espíritu; los trabajos del espíritu son funestos al cuerpo.



¿Se debe poner la música al mismo nivel, y tomarla como se toma el vino, no deteniéndose hasta la embriaguez, o como se toma el baile? Hay gentes que dan otro valor a la música. ¿Pero la música no es más bien uno de los medios de llegar a la virtud? Así como la gimnástica influye en los cuerpos, ¿no puede ella influir en las almas, acostumbrándolas a un placer noble y puro? Y, en fin, ¿no tiene como tercera ventaja, que debe unirse a aquellas dos, la de que, al procurar descanso a la inteligencia, contribuye también a perfeccionarla?



Se convendrá sin dificultad en que la instrucción que se da a los jóvenes no es cosa de juego. Instruirse no es una burla, y el estudio es siempre penoso. Añadamos que el ocio no conviene durante la infancia, ni en los años que la siguen: el ocio es el término de una carrera; y un ser

incompleto no debe, mientras lo sea, detenerse. Si se cree que el estudio de la música, durante la infancia, puede tener por fin el preparar una diversión para la edad viril, para la edad madura, ¿a qué viene adquirir personalmente esta habilidad, en lugar de valerse, para gozar de este placer y alcanzar esta instrucción, del talento de artistas especiales, como hacen los reyes de los persas y de los medos?

Ante todo, ¿debe la música ser comprendida en la educación o debe ser excluida?, ¿qué es realmente de los tres caracteres que se le atribuyen?, ¿es una ciencia, un juego o un simple pasatiempo? Es posible la duda, porque la música presenta igualmente estos tres caracteres. El juego no tiene otro objeto que la distracción; pero es preciso que esta sea agradable; porque es un remedio para las penalidades del trabajo. También es preciso que el pasatiempo, honesto como es, sea agradable, porque el bienestar solo existe mediante estas dos condiciones; y la música, según parecer de todo el mundo, es un delicioso placer, aislado o acompañado por el canto. Museo lo ha dicho:

El canto, verdadero hechizo de la vida.

Y así no deja de tenerse presente en toda reunión, en toda diversión, como un verdadero goce. Este motivo bastaría por sí solo para incluirla en la educación. Todo lo que procura placeres inocentes y puros puede concurrir al fin de la vida, y sobre todo puede ser un medio de descanso.



Raras veces el hombre consigue el objeto supremo de la vida, pero tiene con frecuencia necesidad de descanso y de diversiones; y aunque no fuera más que por el sencillo placer que causa, siempre se sacaría buen partido de la música, tomándola como un pasatiempo.

Los hombres hacen a veces del placer el fin capital de la vida; el fin supremo, cuando el hombre lo consigue, procura también, si se quiere, placer; pero no es el placer que se encuentra a cada paso; buscando uno, se

fija en otro, y se confunde las más de las veces con lo que debe ser el objeto de todos nuestros esfuerzos. Este fin esencial de la vida no debe buscarse a causa de los bienes que puede darnos; y de igual modo, los placeres de que aquí se trata, se buscan, no por los resultados que deban producir, sino a causa de lo que les ha precedido, es decir, del trabajo y las penalidades. He aquí, sin duda, por qué se cree encontrar la verdadera felicidad en estos placeres, que, sin embargo, no la proporcionan.



En cuanto a cierta opinión común que recomienda el cultivo de la música, no por sí misma, sino como un utilísimo medio de descanso, puede preguntarse, aun aceptándola, si la música es verdaderamente cosa tan secundaria, y si no se le puede asignar un fin más noble que aquel vulgar empleo. ¿Es posible que no pueda esperarse de ella otra cosa que este vano placer, que excita en todos los hombres? Porque no se puede negar que causa un placer físico, que encanta sin distinción a todas las edades y a todos los caracteres. ¿O es cosa que debe averiguarse si ejerce algún influjo en los corazones y en las almas?

Para demostrar su poder moral, bastaría probar que puede modificar nuestros sentimientos. Y ciertamente los modifica. Véase la impresión que producen en los oyentes las obras de tantos músicos, sobre todo de Olimpo. ¿Quién negará que entusiasma a las almas? ¿Y qué es el entusiasmo más que una modificación puramente moral? Basta, para renovar las vivas impresiones que la música nos proporciona, oírla repetir aunque sea sin el acompañamiento o sin la letra.



La música es, pues, un verdadero goce. Y como la virtud consiste en saber gozar, amar, aborrecer, como pide la razón, se sigue que nada es más digno de nuestro estudio y de nuestros cuidados que el hábito de juzgar

sanamente las cosas y de poner nuestro placer en las sensaciones honestas y en las acciones virtuosas. Ahora bien, nada hay tan poderoso como el ritmo y el canto de la música, para imitar, aproximándose a la realidad tanto como es posible, la cólera, la bondad, el valor, la misma prudencia, y todos los sentimientos del alma, como igualmente todos los opuestos a estos. Los hechos bastan para demostrar cómo la simple narración de cosas de este género puede mudar la disposición del alma; y cuando en presencia de simples imitaciones se deja uno llevar del dolor y de la alegría, se está muy cerca de sentir las mismas afecciones en presencia de la realidad. Si al ver un retrato, siente uno placer solo con mirar la copia que tiene delante de sus ojos, se consideraría ciertamente dichoso si llegara a contemplar la persona misma, cuya imagen tanto le había encantado. Los demás sentidos, como el tacto y el gusto, no reproducen ni poco ni mucho las impresiones morales; el sentido de la vista lo hace suavemente y por grados, y las imágenes a que aplicamos este sentido concluyen poco a poco por obrar sobre los espectadores que las contemplan. Pero esta no es precisamente una imitación de las afecciones morales; no es más que el signo revestido con la forma y el color que ellas toman, limitándose a las modificaciones puramente corporales que revelan la pasión. Pero cualquiera que sea la importancia que se atribuya a estas sensaciones de la vista, jamás se aconsejará a la juventud que contemple las obras de Pauson, mientras que se le pueden recomendar las de Polignoto o las de cualquier otro pintor que sea tan moral como él.



Es por lo tanto imposible, vistos todos estos hechos, no reconocer el poder moral de la música; y puesto que este poder es muy verdadero, es absolutamente necesario hacer que la música forme parte de la educación de los jóvenes. Este estudio guarda también una perfecta analogía con las condiciones de esta edad, que jamás sufre con paciencia lo que le causa fastidio, y la música por su naturaleza no lo causa nunca. La armonía y el

ritmo parecen cosas inherentes a la naturaleza humana, y algunos sabios no han temido sostener que el alma no es más que una armonía, o, por lo menos, que es armoniosa.



La infancia necesita una ocupación manual. El mismo sonajero de Arquitas no fue mala invención, puesto que, haciendo que los niños tuviesen las manos ocupadas, les impedía romper alguna cosa en la casa, porque los niños no pueden estar quietos ni un solo instante. El sonajero es un juguete excelente para la primera edad, y el estudio es el sonajero de la edad que sigue.

VI

ACERCA DEL GOBIERNO PERFECTO

Corresponde a una misma ciencia indagar cuál es la mejor forma de gobierno, cuál la naturaleza de este gobierno, y mediante qué condiciones sería tan perfecto cuanto pueda desearse, independientemente de todo obstáculo exterior; y por otra parte, saber también qué constitución conviene adoptar según los diversos pueblos, a los más de los cuales no podrá probablemente darse una constitución perfecta. Y así, cuál es en sí y en absoluto el mejor gobierno, y cuál es el mejor relativamente a los elementos que han de constituirle; he aquí lo que deben saber el legislador y el verdadero político.



[El legislador y el político] deben también ser capaces de emitir su juicio sobre una constitución que, hipotéticamente, se someta a su examen, y designar, en virtud de los datos que se les suministre, los principios que la harían viable desde su origen, y le asegurarían, una vez establecida, la más larga duración posible.

Aquí supongo, como se ve, un gobierno que no hubiese recibido una organización perfecta, aunque sin carecer completamente por otra parte de los elementos indispensables, que no hubiese sacado todo el partido posible de sus recursos y que tuviesen aún mucho que perfeccionar.



Si el primer deber del político consiste en conocer la constitución que, pasando generalmente como la mejor, pueda darse a la mayor parte de las ciudades, es preciso confesar que, las más de las veces, los escritores políticos, aun dando pruebas de gran talento, se han equivocado en puntos muy capitales porque no basta con imaginar un gobierno perfecto. Se necesita, sobre todo, un gobierno practicable, que pueda aplicarse fácilmente a todas las comunidades.

Lejos de esto, en nuestros días, solo se nos presentan constituciones inaplicables y excesivamente complicadas. Y cuando se inspiran en ideas más prácticas, solo se hace para alabar a Lacedemonia o a otra comunidad cualquiera, a costa de todas las demás que existen en la actualidad.



Cuando se propone una constitución, es preciso que esta pueda ser aceptada y puesta fácilmente en ejecución, partiendo de la situación de las comunidades actuales.



En política, por lo demás, no es más fácil reformar un gobierno que crearlo, lo mismo que es más difícil olvidar lo sabido que aprender por primera vez.

Así que, repito, el político, además de las cualidades que acabo de indicar, debe ser capaz de mejorar la organización de un gobierno ya constituido; tarea que será para él completamente imposible si no conoce todas las formas diversas de gobierno, pues es en verdad un error grave creer, como sucede comúnmente, que no hay más que una especie de democracia y una sola especie de oligarquía.

A este indispensable conocimiento del número y combinaciones posibles de las diversas formas políticas, es preciso acompañar también el estudio de las leyes, que son en sí mismas más perfectas, y de las que son mejores con relación a cada constitución; porque las leyes deben ser hechas para las constituciones, y no las constituciones para las leyes, principio que reconocen todos los legisladores.



La constitución de la comunidad tiene por objeto la organización de las magistraturas, la distribución de los poderes, las atribuciones de la soberanía, en una palabra, la determinación del fin especial de cada asociación política.

Las leyes, por el contrario, distintas de los principios esenciales y característicos de la constitución, son la regla a la que ha de atenerse el magistrado en el ejercicio del poder y en la represión de los delitos que se cometan atentando a estas leyes. Es por tanto absolutamente necesario conocer el número y las diferencias de las constituciones, aunque no sea más que para poder dictar leyes, puesto que no pueden convenir unas mismas a todas las oligarquías, a todas las democracias, porque son muchas sus especies y no una sola.



Lo que hace que sean múltiples las formas de las constituciones es, precisamente, la multiplicidad de los elementos que constituyen siempre la comunidad.



Toda comunidad se compone de familias, como puede verse; y luego en esta multitud de hombres necesariamente los hay ricos, pobres y de mediana fortuna.



Las constituciones deben ser, por necesidad, tan diversas como estos mismos elementos lo son entre sí, y según sus especies diferentes. La constitución no es otra cosa que la repartición regular del poder, que se divide siempre entre los ciudadanos, sea en razón de su importancia particular, sea en virtud de cierto principio de igualdad común.

Es decir, que se puede dar una parte a los ricos y otra a los pobres, o dar a todos derechos comunes, de manera que las constituciones serán necesariamente tan numerosas como lo son las combinaciones posibles entre las partes de la comunidad, en razón de su superioridad respectiva y de sus diferencias.



Parece que podrían admitirse dos especies principales en estas partes, a la manera que se reconocen dos clases de vientos, los del Norte y los del Mediodía, de los cuales son los demás como derivaciones.

En política tendremos la democracia y la oligarquía, porque se supone que la aristocracia no es más que una forma de la oligarquía con la cual se confunde, así como lo que se llama república no es más que una forma de la democracia; a manera que el viento del Oeste se deriva del viento Norte, y el del Este del viento del Mediodía. Algunos autores han llevado la comparación más lejos. En la armonía, dicen, no se reconocen más que dos modos fundamentales, el dórico y el frigio; y según este sistema, todas las demás combinaciones se refieren a uno o a otro de estos dos modos.



Dejaremos aparte esas divisiones arbitrarias de los gobiernos que comúnmente se adoptan, prefiriendo la que nosotros hemos dado como más verdadera y exacta. Según nosotros no hay más que dos constituciones, o, si se quiere, una sola bien combinada, de la cual todas las demás se derivan y son degeneraciones. Si en música todos los modos se derivan de un modo perfecto de armonía, aquí todas las constituciones se derivan de la constitución modelo; y son oligárquicas si el poder está concentrado y es más despótico; democráticas, si los resortes de aquel aparecen más quebrantados y son más suaves.



Es un error grave, aunque muy común, hacer descansar exclusivamente la democracia en la soberanía del número; porque en las mismas oligarquías, y puede decirse que en todas partes, la mayoría es siempre soberana.



Por otro lado, la oligarquía no consiste tampoco en la soberanía de la minoría. Supongamos una comunidad compuesta de mil trescientos ciudadanos, y que mil de ellos, que son ricos, despojan de todo poder político a los otros trescientos, que aunque pobres, son tan libres como los otros e iguales en todo, excepto en la riqueza; dada esta hipótesis, ¿podrá decirse que tal comunidad es democrática? Y en igual forma, si los pobres, estando en minoría, son superiores políticamente a los ricos, aunque estos últimos sean más numerosos, tampoco se podrá decir que esta sea una oligarquía, si los otros ciudadanos, los ricos, están alejados del gobierno.



Ciertamente, es más exacto decir que hay democracia allí donde la soberanía reside en todos los hombres libres; y oligarquía, donde pertenece exclusivamente a los ricos. Que los pobres estén en mayoría o que estén en minoría los ricos son circunstancias secundarias; pero la mayoría es libre, y es la minoría la que es rica. Si el poder se repartiera según la estatura y la hermosura, como se dice que se hace en Etiopía, resultaría una oligarquía, porque la hermosura y la elevada estatura son condiciones muy poco comunes. No sería error menos grave el fundar únicamente los derechos políticos sobre bases tan deleznables. Como la democracia y la oligarquía encierran muchas clases de elementos, es preciso proceder con cautela en este punto.



No hay democracia allí donde cierto número de hombres libres, que están en minoría, mandan sobre una multitud que no goza de libertad.



Tampoco hay democracia cuando la soberanía reside en los ricos, ni aun suponiendo que estén en mayoría, como sucedió hace tiempo en Colofón, donde antes de la guerra de Lidia los más de los ciudadanos poseían fortunas considerables.

No hay verdadera democracia sino allí donde los hombres libres, aunque pobres, formen la mayoría y sean soberanos.

No hay oligarquía más que donde los ricos y los nobles, siendo pocos en número, ejerzan la soberanía.



Toda comunidad se compone no de una sola parte, sino de muchas; pues bien, cuando en historia natural se quieren conocer todas las especies del reino animal, se comienza por determinar los órganos indispensables de todo animal; por ejemplo, algunos de los sentidos que tienen, los órganos de la nutrición que reciben y digieren los alimentos, como la boca y el estómago, y además el aparato locomotor de cada especie. Suponiendo que no haya más órganos que estos, pero que fuesen semejantes entre sí; esto es, que, por ejemplo, la boca, el estómago, los sentidos, y también el aparato de la locomoción no se pareciesen, el número de las combinaciones de los mismos, que se dieran en la realidad, daría lugar a otras tantas especies distintas de animales; porque es imposible que una misma especie tenga un mismo órgano, boca u oído, de muchas y diferentes clases. Todas las combinaciones posibles de estos órganos bastarán para constituir especies nuevas de animales, y estas especies serán precisamente tan múltiples cuanto puedan serlo las combinaciones de los órganos indispensables.

Esto se aplica exactamente a las formas políticas de que tratamos aquí; porque la comunidad, como he dicho muchas veces, se compone, no de un solo elemento, sino de elementos muy numerosos.



Se supone, generalmente, que muchas funciones pueden acumularse sin inconveniente, y que un mismo individuo puede ser a la vez guerrero, labrador, artesano, juez y senador.

Además, todos los hombres reivindican su parte de mérito y se creen capaces de desempeñar casi todos los empleos. Pero las únicas cosas que no se pueden acumular son la pobreza y la riqueza, y por esto los ricos y los pobres son las dos porciones más distintas de la comunidad. Por otra parte, como ordinariamente los pobres están en mayoría y los ricos en minoría, se los considera como dos elementos políticos completamente opuestos.

Consecuencia de esto es que el predominio de los unos o de los otros constituye la diferencia entre las constituciones, que por tanto quedan al parecer reducidas solamente a dos, la democracia y la oligarquía.



La igualdad es la que caracteriza la primera especie de democracia, y la igualdad fundada por la ley en esta democracia significa que los pobres no tendrán derechos más extensos que los ricos, y que ni unos ni otros serán exclusivamente soberanos, sino que lo serán todos en igual proporción.

Por lo tanto, si la libertad y la igualdad son, como se asegura, las dos bases fundamentales de la democracia, cuanto más completa sea esta igualdad en los derechos políticos, tanto más se mantendrá la democracia en toda su pureza; porque siendo el pueblo en este caso el más numeroso, y dependiendo la ley del dictamen de la mayoría, esta constitución es necesariamente una democracia.

Esta es la primera especie de democracia.



Después de ella viene otra, en la que las funciones públicas se obtienen con arreglo a una renta, que de ordinario es muy moderada. Los empleos en esta democracia deben ser accesibles a todos los que tengan la renta fijada, e inaccesibles para todos los demás. En una tercera especie de democracia, todos los ciudadanos, cuyo derecho no se pone en duda, obtienen las magistraturas, pero la ley reina soberanamente. En otra, basta para ser magistrado ser ciudadano con cualquier título, dejándose aún la soberanía a la ley. Una quinta especie tiene las mismas condiciones, pero traspasa la soberanía a la multitud, que reemplaza a la ley; porque entonces la decisión popular, no la ley, lo resuelve todo. Esto es debido a la influencia de los demagogos.



En efecto, en las democracias en las que la ley gobierna, no hay demagogos, sino que corre a cargo de los ciudadanos más respetados la dirección de los negocios.



Los demagogos solo aparecen allí donde la ley ha perdido la soberanía.



Tan pronto como el pueblo es el soberano, pretende obrar como tal, porque se sacude del yugo de la ley y se hace déspota, y desde entonces los aduladores del pueblo tienen un gran partido.



Esta democracia es en su género lo que la tiranía es respecto de la monarquía. En ambos casos encontramos los mismos vicios, la misma opresión de los buenos ciudadanos; en el uno mediante las decisiones populares, en el otro mediante las órdenes arbitrarias.

Además, el demagogo y el adulador tienen una manifiesta semejanza. Ambos tienen un crédito ilimitado; el uno cerca del tirano, el otro cerca del pueblo corrompido.



Los demagogos, para sustituir la soberanía de los derechos populares a la de las leyes, someten todos los negocios al pueblo, porque su propio poder no puede menos de sacar provecho de la soberanía del pueblo de quien ellos soberanamente disponen, gracias a la confianza que saben inspirarle.

Por otra parte, todos los que creen tener motivo para quejarse de los magistrados apelan al juicio exclusivo del pueblo; este acoge de buen grado la reclamación, y todos los poderes legales quedan destruidos.

Con razón puede decirse que esto constituye una deplorable demagogia, y que no es realmente una constitución; pues solo hay constitución allí donde existe la soberanía de las leyes.



Es preciso que la ley decida los negocios generales, como el magistrado decide los negocios particulares en la forma prescrita por la constitución. Si la democracia es una de las dos especies principales de gobierno, la comunidad, donde todo se resuelve de plano mediante decretos populares, no es, a decir verdad, una democracia, puesto que tales decretos no pueden nunca dictar resoluciones de carácter general legislativo.



La ambición se aviva con el poder, y los ricos nombran ellos mismos entre los demás ciudadanos a los que habrán de desempeñar los empleos del gobierno.

Poco poderosos aún para reinar sobre la ley, lo son bastante, sin embargo, para hacer dictar la que les concede estas inmensas prerrogativas. Concentrando en un número de manos todavía menor las fortunas que han llegado ya a ser demasiado grandes, se llega al tercer grado de la oligarquía, en el cual los miembros de la minoría desempeñan personalmente las funciones, pero conforme a la ley que las hace hereditarias. Suponiendo en

los miembros de la oligarquía un nuevo aumento de riquezas y de partidarios, este gobierno hereditario se aproxima mucho a la monarquía. Los hombres, no la ley, reinan en él.

Esta cuarta forma de oligarquía corresponde a la última forma de democracia.



El hermoso nombre de aristocracia [gobierno de los mejores] solo se aplica verdaderamente, con toda exactitud, a la comunidad compuesta de ciudadanos que sean virtuosos en toda la extensión de la palabra, y que no se limiten a tener solo alguna virtud particular.

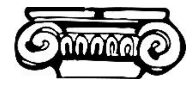
Esta comunidad es la única en la que el hombre de bien y el buen ciudadano se confunden en una identidad absoluta.

En todas las demás solo se tiene en cuenta la virtud que está en relación con la constitución particular bajo que se vive.



También hay otras combinaciones políticas que, diferenciándose de la oligarquía y de lo que se llama república, reciben el nombre de aristocracias. Estos son los sistemas en que los magistrados son escogidos tomando en cuenta el mérito, por lo menos tanto como la riqueza.

Este gobierno entonces se aleja de la oligarquía y de la república, y toma el nombre de aristocracia; y es que, en efecto, no hay necesidad de que la virtud sea el objeto especial de la comunidad misma, para que encierre en su seno ciudadanos tan distinguidos por sus virtudes, como pueden serlo los de la aristocracia.



Así, pues, cuando la riqueza, la virtud y la multitud tienen derechos políticos, la constitución puede ser todavía aristocrática, como en Cartago; y cuando la ley se limita, como en Esparta, a los dos últimos elementos, la virtud y la multitud, la constitución es una mezcla de democracia y de aristocracia.

Y, así, la aristocracia, además de su primera y más perfecta especie, tiene también las dos formas que acabamos de decir, y hasta una tercera que presentan todas las comunidades, que se inclinan más que la república propiamente dicha hacia el principio oligárquico.



No nos quedan ya más que dos gobiernos de que ocuparnos: del que se llama vulgarmente república y de la tiranía. Si coloco aquí la república, aunque no sea un gobierno degradado, como no lo son tampoco las aristocracias, de que acabamos de hablar, lo hago porque, a decir verdad, todos los gobiernos sin excepción no son más que corrupciones de la constitución perfecta.



Pero se clasifica ordinariamente la república entre estas aristocracias; ella da, como estas, origen a otras formas menos puras aún, como dije al principio.

La tiranía debe necesariamente ocupar el último puesto, porque no es un verdadero gobierno; lo es menos aún que cualquiera otra forma política; y nuestras indagaciones solo tienen por fin el estudio de los gobiernos. Después de haber indicado los motivos de nuestra clasificación, pasemos al examen de la república. Ahora conoceremos mejor su verdadero carácter, después del examen que hemos hecho de la democracia y de la oligarquía porque la república no es más que una combinación de estas dos formas.



Es preciso observar que las buenas leyes no constituyen por sí solas un buen gobierno, y que lo que importa, sobre todo, es que estas leyes buenas sean observadas.



No hay, pues, buen gobierno sino donde en primer lugar se obedece la ley, y si la ley a la que se obedece está fundada en la razón; porque podría también prestarse obediencia a leyes irracionales.



La excelencia de la ley puede, por lo demás, entenderse de dos maneras: la ley es la mejor posible, relativamente a las circunstancias; o la mejor posible de una manera general y en absoluto.



El principio esencial de la aristocracia consiste al parecer en atribuir el predominio político a la virtud; porque el carácter especial de la aristocracia es la virtud, como la riqueza es el de la oligarquía, y la libertad el de la democracia.

Las tres admiten, por otra parte, la supremacía de la mayoría, puesto que, en unas como en otras, la decisión acordada por el mayor número de miembros del cuerpo político tiene siempre fuerza de ley.



Si los más de los gobiernos toman el nombre de república, es porque casi todos aspiran únicamente a combinar los derechos de los ricos y de los pobres, de la fortuna y de la libertad; pues la riqueza, al parecer, ocupa casi en todas partes el lugar del mérito y de la virtud.



Tres elementos se disputan en la comunidad la igualdad: la libertad, la riqueza y el mérito. No hablo de otro que se llama nobleza, porque no es más que la consecuencia de otros dos; puesto que la nobleza es una antigüedad en riqueza y en talento. Pues bien, la combinación de los dos primeros elementos produce evidentemente la república, y la combinación de todos tres produce la aristocracia más bien que ninguna otra forma. Téngase en cuenta que yo siempre clasifico y pongo aparte la verdadera aristocracia de que he hablado al principio.



¿Cuál es la mejor constitución?, ¿cuál la mejor organización para la vida de las comunidades en general y de la mayoría de los hombres, dejando a un lado aquella virtud, que es superior a las fuerzas ordinarias de la humanidad, y aquella instrucción que exige disposiciones naturales y circunstancias muy felices, y sin pensar tampoco en una constitución ideal, sino limitándonos, respecto de los individuos, a la vida que los más de ellos pueden hacer, y, respecto de las comunidades, a aquel género de constitución que a casi todos ellos puede darse?



Si hemos tenido razón para decir en la *Ética* que la felicidad consiste en el ejercicio fácil y permanente de la virtud, y que la virtud no es más que un medio entre dos extremos, se sigue de aquí, necesariamente, que la vida más sabia es la que se mantiene en este justo medio, contentándose siempre con esta posición intermedia que cada cual puede conseguir.



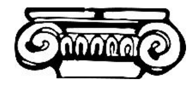
Toda comunidad encierra tres clases distintas de ciudadanos: los ciudadanos muy ricos, los ciudadanos muy pobres y los ciudadanos acomodados, cuya posición ocupa un término medio entre aquellos dos extremos.

Puesto que se admite que la moderación y el medio son, en todas las cosas, lo mejor, se sigue, evidentemente, que, en materia de fortuna, una propiedad mediana será también la más conveniente de todas.



La clase media, en efecto, sabe mejor que ninguna otra someterse a los preceptos de la razón, a los cuales se da oídos con gran dificultad cuando se goza de alguna ventaja extraordinaria en belleza, en fuerza, en nacimiento o en riqueza; o cuando es uno extremadamente débil, oscuro o pobre.

En el primer caso, el orgullo, que da una posición tan brillante, arrastra a los hombres a cometer los mayores atentados; en el segundo, la perversidad se inclina del lado de los delitos particulares (los crímenes no se cometen jamás sino por orgullo o por perversidad). Las dos clases extremas, negligentes en el cumplimiento de sus deberes políticos en el seno de la sociedad o en el senado, son igualmente peligrosas para la ciudad.



También es preciso decir que el hombre que tiene excesiva superioridad, proporcionada por la riqueza, lo numeroso de los partidarios o cualquiera otra circunstancia, ni quiere, ni sabe obedecer.

Desde niño contrae estos hábitos de indisciplina en la casa paterna. El lujo, en medio del cual ha vivido constantemente, no le permite obedecer, ni aun en la escuela.



Por otra parte, una extrema indigencia no degrada menos. Y así, la pobreza impide saber mandar, y solo enseña a obedecer a modo de esclavo. La extrema opulencia impide al hombre someterse a una autoridad cualquiera, y solo le enseña a mandar con todo el despotismo de un señor.

Es entonces cuando no se ve en la comunidad otra cosa que señores y esclavos y ningún hombre libre. De un lado, celos y envidia; de otro, vanidad y altanería; cosas todas tan distantes de esta benevolencia recíproca y de esta fraternidad social que son consecuencia de la benevolencia.



¿A quién le gustaría caminar con un enemigo al lado ni por un instante?

Lo que principalmente necesita la ciudad son seres iguales y semejantes, cualidades que se encuentran ante todo en las situaciones medias. Y la comunidad está necesariamente mejor gobernada cuando se compone de estos elementos, que según nosotros forman su base natural.

Estas posiciones medias son también las más seguras para los individuos: no codician, como los pobres, la fortuna de otro, y su fortuna no es envidiada por nadie, como la de los ricos lo es ordinariamente por la indigencia. De esta manera se vive lejos de todo peligro y en una seguridad completa, sin fraguar ni temer conspiraciones. Y así, Focílides decía muy sabiamente:

Un puesto modesto es el objeto de mis aspiraciones.



Es evidente que la asociación política es la mejor cuando la forman ciudadanos de regular fortuna.



Las comunidades bien administradas son aquellas en las que la clase media es más numerosa y más poderosa que en las otras dos reunidas, o por lo menos que en cada una de ellas separadamente.

Inclinándose de uno o de otro lado, restablece el equilibrio e impide que se forme preponderancia excesiva alguna.

Es, por tanto, una gran ventaja que los ciudadanos tengan una fortuna modesta, pero suficiente para atender a todas sus necesidades.



Dondequiera que se encuentren grandes fortunas al lado de la extrema indigencia, estos dos excesos dan lugar a la demagogia absoluta, a la oligarquía pura, o a la tiranía; pues la tiranía nace del seno de una demagogia desenfrenada, o de una oligarquía extrema con más frecuencia que del seno de las clases medias y de las clases inmediatas a estas.



Otra ventaja no menos evidente de la propiedad mediana es que sus poseedores son los únicos que no se insurreccionan nunca. Donde las fortunas regulares son numerosas, hay muchos menos disturbios y disensiones revolucionarias.



Las grandes comunidades deben su tranquilidad a la existencia de las fortunas medias, que son en ellas tan numerosas.

En las pequeñas, por el contrario, la masa entera se divide muy fácilmente en dos campos sin otro alguno intermedio, porque todos, puede decirse, son pobres o ricos. Por esto también la propiedad mediana hace que las democracias sean más tranquilas y más durables que las oligarquías, en las que aquella está menos extendida y tiene menos poder político, porque aumentando el número de pobres, sin que el de las fortunas medias se aumente proporcionalmente, las comunidades se corrompen y llegan rápidamente a su ruina.



Debe añadirse también, como una especie de comprobación de estos principios, que los buenos legisladores han salido de la clase media. Solón se encontraba en este caso, como lo atestiguan sus versos; Licurgo pertenecía a esta clase, puesto que no era rey; con Carondas y con otros muchos sucede lo mismo.



Esto debe igualmente hacernos comprender la razón de que la mayor parte de los gobiernos son o demagógicos u oligárquicos, y es, porque siendo en ellos las más veces rara la propiedad mediana, todos los que

dominan, sean los ricos o los pobres, estando igualmente distantes del término medio, se apoderan del mando para sí solos, y constituyen la oligarquía o la demagogia.



Además, siendo frecuentes entre los pobres y los ricos las sediciones y las luchas, nunca descansa el poder, cualquiera que sea el partido que triunfe de sus enemigos, sobre la igualdad y sobre los derechos comunes. Como el poder es el premio del combate, el vencedor, que se apodera de él, crea necesariamente uno de los dos gobiernos extremos, la democracia o la oligarquía. Así los mismos pueblos que han tenido alternativamente la suprema dirección de los negocios de Grecia solo han consultado a su propia constitución para hacer predominar en las comunidades a ellos sometidos, ya la oligarquía, ya la democracia, celosos siempre de sus intereses particulares y nada de los intereses de sus tributarios.



Tampoco se ha visto nunca entre estos dos extremos una verdadera república, o por lo menos se ha visto raras veces y siempre por muy poco tiempo.



Desde muy atrás, los hombres políticos han renunciado a buscar la igualdad en las comunidades. O tratan de apoderarse del poder, o se resignan a la obediencia cuando no son los más fuertes.



En cuanto a las demás constituciones, que son las diversas formas de las democracias y de las oligarquías admitidas por nosotros, es fácil ver en qué orden deben ser clasificadas, una primero, otra después, y así sucesivamente, según sean mejores o menos buenas y en comparación con el tipo perfecto que hemos expuesto. Necesariamente serán tanto mejores cuanto más se aproximen al término medio; y tanto peores, cuanto más se alejen de él. Exceptúo siempre los casos especiales; quiero decir, aquellos en que tal constitución, aunque preferible en sí, sin embargo, es menos buena que otra para un pueblo dado.



Una constitución no se consolida sino allí donde la clase media es más numerosa que las otras dos clases extremas, o por lo menos que cada una de ellas.



Los ricos nunca urdirán tramas temibles de concierto con los pobres; porque ricos y pobres temen igualmente el yugo a que se someterían mutuamente.



Si quieren que haya un poder que represente el interés general, solo podrán encontrarlo en la clase media. La desconfianza recíproca, que se tienen mutuamente, les impedirá siempre aceptar un poder alternativo; solo se tiene confianza en un árbitro; y el árbitro en este caso es la clase media.



Cuanto más perfecta sea la combinación política según la que se constituya la comunidad, tanto más serán las probabilidades de permanencia que ofrezca la constitución.



Casi todos los legisladores, hasta los que han querido fundar gobiernos aristocráticos, han cometido dos errores casi iguales: primero, conceder demasiado a los ricos; después, engañar a las clases inferiores.



Con el tiempo resulta necesariamente de un bien falso un mal verdadero porque la ambición de los ricos ha arruinado más comunidades que la ambición de los pobres.



En toda comunidad hay tres partes de cuyos intereses debe el legislador, si es entendido, ocuparse ante todo arreglándolos debidamente. Una vez bien organizadas estas tres partes, la comunidad resultará bien organizada; y las comunidades no pueden realmente diferenciarse sino en razón de la organización diferente de estos tres elementos. El primero de estos tres elementos es la asamblea general, que delibera sobre los negocios públicos; el segundo, el cuerpo de magistrados, cuya naturaleza, atribuciones y modo de nombramiento es preciso fijar; y el tercero, el cuerpo judicial.



El encomendarlas a la generalidad es propio del principio democrático, porque la democracia busca sobre todo este género de igualdad.

Pero hay muchas maneras de admitir la universalidad de los ciudadanos al goce de los derechos que se refieren a la asamblea pública.

Pueden, en primer lugar, deliberar por secciones, como en la república de Telecles de Mileto, y no en masa. Muchas veces todos los magistrados se reúnen para deliberar; pero como son temporales sus cargos, todos los ciudadanos llegan a serlo cuando les llega su turno, hasta que todas las tribus y las fracciones más pequeñas de la ciudad los han desempeñado sucesivamente. El cuerpo todo de los ciudadanos se reúne entonces solo para sancionar las leyes, arreglar los negocios relativos al gobierno mismo y oír la promulgación de los decretos de los magistrados. En segundo lugar, aun admitiendo la reunión en masa, se la puede convocar solo cuando se trata de alguno de estos asuntos: de la elección de magistrados, de la sanción legislativa, de la paz o de la guerra, y de las cuentas públicas. Se deja entonces el resto de los negocios a las magistraturas especiales, cuyos miembros son, por otra parte, elegidos o designados por la suerte de entre la masa de los ciudadanos. Se puede también, reservando a la asamblea general la elección de los magistrados ordinarios, las cuentas públicas, la paz y las alianzas, dejar los demás negocios, para cuya resolución son indispensables luces y experiencia, a magistrados especialmente escogidos para conocer de ellos. Resta, por último, un cuarto modo según el cual la asamblea general tiene todas las atribuciones sin excepción, y los magistrados, no pudiendo decidir nada soberanamente, solo tienen la iniciativa de las leyes. Este es el último grado de la demagogia, tal como existe en nuestros días, correspondiendo, como ya hemos dicho, a la oligarquía violenta y a la monarquía tiránica.

Estos cuatro modos posibles de asamblea general son todos democráticos.



A la cuestión de la organización de la asamblea general debe seguir la relativa a las magistraturas.

Este segundo elemento de gobierno no presenta menos variedad que el primero bajo el punto de vista del número de sus miembros, de su extensión y de su duración. Esta duración es tan pronto de seis meses o menos, como de un año o mayor.

¿Los poderes deben conferirse con carácter vitalicio, por largos plazos, o según otro sistema? ¿Es preciso que un mismo individuo pueda ser reelegido muchas veces, o podrá serlo solo una vez, quedando para siempre incapacitado para optar a él? Y en cuanto a la composición de las magistraturas, ¿de qué miembros se han de componer?, ¿quién los nombrará?, ¿en qué forma se han de designar?

Es preciso conocer todas las soluciones posibles de estas diversas cuestiones, y aplicarlas en seguida según el principio y la utilidad de los diferentes gobiernos. Por lo pronto es difícil precisar lo que debe entenderse por magistraturas. La asociación política exige muchas clases de funcionarios, y sería un error considerar como verdaderos magistrados a todos aquellos que obtienen este o aquel poder, ya sea por elección, ya por la suerte.



Por regla general, las funciones que dan derecho a deliberar, decidir y ordenar ciertas cosas son las que constituyen las únicas y verdaderas magistraturas. Yo me fijo principalmente en la última condición, porque el derecho de ordenar es el carácter realmente distintivo de la autoridad. Esto por otra parte importa poco, por decirlo así, para la vida ordinaria; porque nunca se ha disputado sobre la denominación de los magistrados, quedando así reducida la cuestión a un punto de controversia puramente teórico.



¿Cuáles son las magistraturas esenciales a la existencia de la ciudad? ¿Cuál es su número? ¿Cuáles aquellas que, sin ser indispensables, contribuyen, sin embargo, a que tenga una buena organización la comunidad?

He aquí una serie de preguntas que pueden hacerse con motivo de cualquier comunidad, por pequeña que se la suponga. En los grandes cada magistratura puede y debe tener atribuciones, que son propias y peculiares de ella. Lo numeroso de los ciudadanos permite multiplicar los funcionarios. Entonces ciertos empleos no son obtenidos por un mismo individuo, sino mediando largos intervalos, y a veces solo se alcanzan una vez. No puede negarse que un empleo está mejor desempeñado cuando la atención del magistrado se limita a un solo objeto, en vez de extenderse a una multitud de asuntos diversos.



De los tres elementos políticos antes enumerados, solo nos resta hablar de los tribunales. Seguiremos los mismos principios al hacer el estudio de sus diversas modificaciones.

Las diferencias entre los tribunales solo pueden recaer sobre tres puntos: su personal, sus atribuciones, su modo de formación. En cuanto al personal, los jueces pueden tomarse de la universalidad o solo de una parte de los ciudadanos; en cuanto a las atribuciones, los tribunales pueden ser de muchos géneros; y, en fin, respecto al modo de formación, pueden ser creados por elección o a la suerte.

[1] La presente selección de la *Política* de Aristóteles se ha realizado sobre la versión de Patricio de Azcárate (Madrid, 1873), modernizando ligeramente la puntuación y la sintaxis. Los títulos que encabezan los distintos libros o partes del texto son obra de los editores.

[2] Se ha sustituido el término «Estado» por «comunidad» o «comunidad cívica» a lo largo del texto.

Avenida de Alfonso XIII, 1, bajos
28002 Madrid
Tel.: 91 296 02 00 • Fax: 91 296 02 06
www.esferalibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): marzo de 2012
ISBN: 978-84-9970-379-4
Conversión a libro electrónico: J. A. Diseño Editorial, S. L.